



رمضان ١٤١٩ هـ
كانون الثاني (يناير) ١٩٩٩م



ص.ب ٣٢٧

أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي بدءاً من مطلع العام ١٩٩٦م	١٦٠ ليرة سورية في الجمهورية العربية السورية
	١٥ دولاراً أمريكياً في البلدان العربية
	١٨ دولاراً أمريكياً في البلدان الأجنبية

ترسل المجلة إلى المشترك خارج القطر بالبريد الجوي المسجّل

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)

(خطة المجلة)

- إن خطة المجلة التي تلتزمها أن تنشر لكتّابها المقالات التي يخصّونها بها ويقصرونها عليها.
- المقالات المنشورة تعبر عن آراء أصحابها.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ينبغي أن تكون المقالات المرسلة إلى المجلة مكتوبة بخط واضح، أو مطبوعة على الآلة الراقنة، أو مطبوعة على الحاسوب، ويفضل في هذه الحالة أن تشفع المقالة بقرص مرن (ديسك فلوبي) مسجلة عليه.
- المقالات التي لا تنشر لا تردّ إلى أصحابها.
- يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابةَ في المجلة، مع مقالته، موجزاً بسيرته العلمية وآثاره وعنوانه.





« مجلّة المجمع العلمي العربي سابقاً »



رمضان ١٤١٩ هـ

كانون الثاني (يناير) ١٩٩٩م

الرسالة الناصحة

صنَّفها

أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري

٤٦٧ هـ - ٥٣٨ هـ

حققها على مخطوطة فريدة

هلال ناجي

بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدي الرسالة

إقليم خوارزم في زمننا هذا موزع بين جمهوريتين من جمهوريات الاتحاد السوفييتي المنحل هما : أوزبكستان وتركمانستان. وكانت «كركانج» هي قصبة بلاد خوارزم ومدينتها العظمى، وقد عُرِّبت فقيل لها «الجرجانية» وهي على شاطئ جيحون. و «زَمَخْشَر» التي نُسب إليها الزمخشري مدينة صغيرة كانت تقع بين نوزوار والجرجانية.

مولده، اسمه، كنيته، لقبه :

في السابع والعشرين من رجب سنة ٤٦٧هـ ولد في زمخشر جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري. وقد نشأ الزمخشري في أيام الوزير نظام الملك الذي ازدهرت في عهده العلوم والآداب، والذي كان بابه مجمعا للفضلاء وملجأ للعلماء. في عهده نشأ الزمخشري في كنف أب عالم أديب تقيٍّ ورع محدود الموارد .

وكنتُ قد فَصَّلْتُ القول في شيوخه وتلاميذه ومن أجازهم وفي أطراف من سيرته ومذهبه وآراء المصنفين فيه. وأوردت ماوقفتُ عليه مما امتُدح به شعرا. ثم فَصَّلْتُ الكلام عن آثاره مطبوعة ومخطوطة ومفقودة. ثم عقدت فقرة للحديث عن موقفه المناهض للشعوبية والمعبر عن اعتزازه بالعربية لغة القرآن الكريم . وذكرت وفاته في كركانج ليلة عرفة من عام ٥٣٨ هـ .

وقد نشرت هذه الدراسة الموسعة مرتين، فلا مبرر لتكرارها في مقدمة نصّ قصير مثل رسالتنا هذه، فأكتفي بالإحالة على النشرتين[١].

توثيق النص ونظرة فيه :

إن النص الذي ننشره اليوم، كان من آثار الزمخشري المفقودة أجمع على ذلك كل من نشر أثَراً من آثاره أو ترجم له .

حتى وَفَّقَنا اللهُ إلى الظفر بمخطوطته الوحيدة في العالم. وهي الرسالة الأولى ضمن مجموع محفوظ في «كتابخانة ملي ملك» في طهران ورقمه فيها ١٦٢٢ . والمجموعة كتبت سنة ٥٨٩ هجرية تضم رسائل للزمخشري وغيره. ووقع نقص في أوراقها في مقاماته كما سقط قسم مهم من آخرها. لكن رسالتنا هذه وصلت سالمة .

وقد كتب على الورقة الأولى مانصه «الرسالة الناصحة كتبها الشيخ الإمام العلامة فخر خوارزم أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله إلى بعض الأئمة الذين كانوا في زمنه».

وعلى صفحة العنوان خاتم المكتبة، وأشعار بالعربية والفارسية لاصلة لها بالنص . وعليها تملكات قرأت منها: الطباطبائي يوسف بن محمد وبجواره ختمه. وتملك آخر أحمد بن الحسين بن علي لم يظهر تاريخه في التصوير .

وقد أثبت الناسخ في خاتمة الرسالة اسمه وتاريخ الفراغ من نسخها

---

(١) انظر: الزمخشري: حياته وآثاره- مجلة عالم الكتب م ١١- ع ٤- ربيع الآخر ١٤١١هـ- نوفمبر ١٩٩٠- ص ٥١١- ٥٢٤. فصلية متخصصة- دار ثقيف للتأليف والنشر- الرياض- السعودية.

وانظر كتابنا «أربعة شعراء عباسيون» تأليف هلال ناجي ونوري القيسي بيروت- دار الغرب الإسلامي ١٩٩٤- (ص ١١٩- ١٦٢).

بالصيغة التالية: «تمت يوم الخميس من سلخ شهر الله الأصم رجب سنة تسع وثمانين وخمسمائة على يدي المنيب المضيّع لعمره محمد بن أبي يوسف بن عمر بخطه حامداً لله تعالى ومصليا على رسوله المصطفى محمد وآله مصابيح الهدى».

وهذه الرسالة ذكرها ياقوت في كتابه «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» طبعة مرغليوث ٧/ ١٥١ في تصانيف الزمخشري[٢] وهو أمر يقطع بصحة نسبتها إليه.

وفي دراسة النص نجد أن الزمخشري حرّره إلى أحد الأئمة في زمنه لم تفصح عنه المصادر، ووَجَّهَهُ إليه حين توسّم فيه حبّ العلم وتوقير العلماء والالتزام بتعاليم الإسلام وأوامره ونواهيه وصدقاً في الورع ونيّة صادقة في إحياء السُّنّة وإماتة البدع.

وقد ألقى إليه في الرسالة عشر نصائح صدرت عن قلب محبٌ له واثق بمودته. وطلب إليه أن يتدبرها ويمتثلها.

في الكلمة الأولى أوضح له أن العلماء هم ورثة الأنبياء ودعاه أن يربأ بنفسه أن يُرى على باب ظالم.

وهذه الكلمة تحمل النَفَس ذاتَه الذي عُرف به الزمخشري في كتابه «أطواق الذهب» إذْ دَعا به إلى الثورة على الظلم والفساد والتمسّك بالعدل والفضيلة.

وفي الكلمة الثانية دعاه إلى اجتناب الارتزاق من منائح الظلمة وأياديهم. ودعاه في الكلمة الثالثة إلى بذل علمه إلى طالبيه وأن يكون سخيّاً في ذلك غاية السخاء وفي الكلمة الرابعة دعاه أن يقصد بمواعظه وكلماته

---

(٢) وانظر معجم الأدباء بتحقيق أحمد فريد الرفاعي ١٩/ ١٣٤. [معجم الأدباء بتحقيق الدكتور احسان عباس ٦/ ٢٦٩١/ المجلة].

ودروسه العلمية وجهَ ربّه، لا التوثب والتطلع إلى المراتب والمنازل .

ودعاه في الكلمة الخامسة إلى بذل غاية الجهد في إفهام المُتَلَقّين عنه من طلبته، وألاّ ينتقلوا من موضوع إلى آخر إلاّ بعد إحكامه وإتمامه، فبذلك وحده يرثون خزائن علمه ويُورِثون.

وفي الكلمة السادسة دعاه إلى الإنصاف في المجادلة والمناظرة. وعدم اللجاجة إذا اتضح له أنّ الحق بجانب خصمه. وأن يخفض جناحه للحق فهو أعلى من الغلبة وأحسن في الأحدوثة وأجمل .

ودعاه في الكلمة السابعة إلى اجتناب داء الضرائر وهو المنافسة بين أهل المحابر والمنابر، ودعاه إلى تجنب المنافسة، وقال: إنها عند الرعاع هجنة وفتنة فكيف بالعلماء الذين هم قدوة الناس وأسوتهم.

وفي الكلمة الثامنة دعاه إلى التزام سمت المشايخ في التوقر والتزمت وحسن التماسك والتثبت، والصبر واحتمال الأذى وعدم الضجر وكظم الغيظ واجتناب الغضب. وأوصاه أن يكون وجهه متهللاً في مقامات الجدال.

ودعاه في الكلمة التاسعة ألاّ يفتي على عمياء، وأن يجتنب الفطير من الرأي، وألاّ يفتي الاّ بما احتاط له .

وفي الكلمة العاشرة دعاه إلى اجتناب الرياء والتكلف.

وهذه الكلمات في مجموعها كتبها إلى عالم من علماء زمنه تصدّر للتدريس في مدرسة ما، وهي إلى متانة أسلوبها وجزالته، تنضح بالقيم الخلقية الرفيعة. أحسبها من نوادر النصائح التي يوجّهها عالم أديبٌ كبير إلى عالم آخر يتصدر للتدريس في عصره.

ولقد اعتمدتُ المخطوطة الفريدة التي أشرتُ إليها في صدر كلمتي

هذه في تحقيق الرسالة، وفَسَّرْتُ من ألفاظها ماغمض واستبهم، ورأيت في أسلوبها البليغ، ونفاسة محتواها، وكونها من النصوص التي لم تفترع من قبل، بل وما عدّه المختصون بدراسة الزمخشري في الضائع من آثاره، أقول: وجدتُ في ذلك كلّه دافعاً إلى أن أنْثُرَ نَصَّها النادر لينتفع به طلابُ المعرفة .

والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً .

وكتبه طالب عفوه الراجي

هلال بن ناجي

[illegible]

الصفحة الأخيرة من المخطوطة المعتمدة

بسم الله الرحمن الرحيم

صنعَ اللهُ لكَ بتوفيقٍ يمُدُّ لكَ أسبابَه، ويفتحُ لكَ أبوابَه، ويَهْديكَ إلى مراشده، ويهجمُ بكَ على موارِدِه، وأمَدَّك بعصمةٍ تُفارقُ بها مواقِفَ الزَّلَل، وتُسافرُ عن مواطنِ التفريطِ في العمل. ورزقكَ حياةً طَيِّبة يُمَهِّدُ لك فراشَها، ووطاءةً من العيش يُضفي عليك رياشَها، وحالاً صالحةً يغبطك بها مُوادُّك، ويحسدُكَ عليها مُحادّك. تتقلّبُ منها في الجناب الأخضر، وتغترف من شربها بالسقاءِ الأوفر. وإذا بلَّغك فيها الأمانيّ، فأودعكَ الشكر السُليمانيّ، فإنّ النعمة إذا لم يُتَحَدّث بها انقلبَ روضُها كلأً وبيلا، وأصبحتْ إلى نقمةِ اللهِ وغضبه سبيلا. وحاطكَ فيها من طُرَفِ الإتراف وبَطَرِه، ومَغَبَّةِ الإسرافِ وسُوءِ أثَره. فكم بين المُعْسِرِ التَرِب وبين المُوسر المترِب، وإن استمجد مَرْخَ نعيم هذا وعَفَارُه[1]، ونُشر على ذلك طمرُه[2] وقفارُه، إذا نَزَتْ بالموسر بطْنَتُه، وخَمَدَ ذكاؤه وفِطْنَتُه، فغرز رأسَهُ في سِنَةِ الغفلة والسهو، وباع ماعند اللهِ باللذاذة واللهو، ورجع أخيب صَفْقَة (٢ آ) من شيخ مَهْو[3] وصَبَر المُعْسِرُ على مكابدةِ سوءِ الحال والشَظَفِ ومُعاناةِ مايلقى من الحَفَف[4] والضَّفَف[5]، وعَصَمه فَقْرُهُ مّما تَخَرَّقَ فيه الغَنِيُّ من ركوبِ المناهي، وتَخَبَّطَهُ به الشيطانُ من تُرس الملاهي.

إذا عصم الفَقْرُ الفتى من ركوبه	معاصيَ مولاه فما أخسر الفَقْرُ
وإنْ تَرَهُ أرخى عِنانَ فؤادِهِ	بعصيانه المولى فما فعل الكفرُ[6]

وجَعَل مُنْقَلبك عن الحياة الطيّبة في الأُولى، إلى أطيب منها وألذّ في العُقْبَى، في جوار العلماءِ الأتقياءِ غير الأشقياء، وفي صحبة الأبرار من ورثة

الأنبياء، فإنّك بحمد الله حقيقٌ بأن يرتاح لك – عزَّ اسمُهُ– بالفوز والكرامة، وتنفح لك يداه بإحلال دار المقامة، لما تميّزتَ به من كثير من أهل مَسْقَط رأسك، وعالَمٍ من أبناء جنسك، من نفس زاكيةٍ كملَتْ إنسانيّتُها، وصَحَتْ في تتبُّع الحقائق نيّتُها، ومن إتقانٍ في العلم نَعَشَ اللهُ به رُكْنَيْك، وصدقٍ في الورع طهَّرَ به رُدْنيك، ومتانةٍ في إحياءِ السُّنّة أنتَ نَسيجُ وحدها، وحماسةٍ في إماتة البِدْعة أنتَ قائد جُنْدها، وخدمةٍ للفقاهة في الدين أنتَ فيها أبداً مُشَمِّرٌ عن الساق، مشدودُ الخاصرة بالنِّطاق. الليالي تبشّ بك سروراً بلقائك، وتُسبّحُ لله داعيةً بإطالة بقائك (٢ ب) لأنّك مُحْييها إذا أماتَهُ(*) المُعَطِّلون، ومُسَهِّدٌ أجفانَك فيها إذا رقدَ المتَبَطِّلون. تراك وحدك ماثلاً وإياهم صَرْعى، ولا يرى الفرقدان أرقب منك لهما وأرعى. فراشكَ مَطْويٌّ وقد نشروا مَفارِشَهم، ورواهِشُك(٧) باديَةٌ وقد غمرت الكدية رواهِشَهم. تُسَمِّنُ دينَك إذا سَمَّنوا أبدانَهم وماشيتَهم، وتتعهد حواشِيَ كُتُبك إذا تعهّدوا خَوَلَهم وحاشيتَهُم. وما أنسَ لا أنسَ من بين خِلالك السنيّة، وخصالك السرّية واحدةً هي أسنى من جميعها وأسرى، وأحقّ بالنداء عليها وأحرى، وقصتُّها أغرب، وحديثُها أعجب، وتلك إقامَتُك على وضوءٍ دائب، وعلى طُهْرٍ ضربةَ لازب، وأنّك(٨) في عمرك في دفتر، ولا قبضت بثلاثك على مِزْبَر، ولا اتفق لك استمدادٌ من طرفي الحبر والنقس إلاّ على سبوغ الطهر وتمام القدس، ورُبَّ واحدةٍ هي عند الواحد المنّان ثمن الخلودِ في مخارف(٩) الجنان. وايْمُ اللهِ إنّ طهارة ظاهرك لينمُّ على طهارة باطنك، وإنّ نقاء بارزك ليترجم عن نقاءِ كامنك، فإنّ مَثَلَ ضميرِ الإنسان مَثَلُ المادةِ إلاّ أنْ ينبع بعذْبِ فراتٍ يُبَشّر به مائحه(١٠)، ويشدو عليه ماتحه(١١)، أو بملحٍ أجاجٍ يَعْبِسُ من أسقاه، ويتفل من احتَساه (٣ آ).

(*) كذا في الأصل، والصواب: أماتها.

وفصُّ أمركَ وسرُّهُ أنّك لما أصبحْتَ من مقامات الناقصين بمعزل، ومن العلم والدين بمنزل، كان كلُّ شيءٍ تعلّق منهما بسبب أو تشبّث منهما بذنب، فخماً عندك مُفَخّماً، عظيماً في نفسك مُعَظَّماً، فأنتَ وإنْ استفرغتَ طوقكَ في احترامه وإكرامه، وخرجتَ عن مجهودك في إكباره وإعظامه، كنتَ لنفسك مُسْتقصراً، ولِما استعظمَ الناسُ من مُبالغاتك مُستَصْغرا. ثمّ لله أنتَ إذا أخذت في توقير الأئمة الذين أخَذْتَ عنهم، والصدور الذين تَلَقَّنْتَ فنونَ علمك منهم، وإطنابك في وصفهم بمحاسن تمتلئ منها المسامع، وفضائل ترتجّ بها الأنْدية والمجامع. ومن كان بالصفة التي ذكرتُها لم يُستغرب منه أن ينظر إلى محلّ من أخذ عنه العلمَ بعين الإجلال، ويرى الذهاب عن توقيره عين الغواية والضلال، وسبب تخلية الله له من يده وخذلانه، وعلّة شقائه في الدارين وحرمانه. وأن يعرف حقّه مُحلّقاً على هام حقوق الأمّ والوالد، وتراب أخمصه مُفَدَّياً(*) بأعلاق الطارف والتالد، لعلمه أنّ الرجال بقلوبهم، والقلوبُ موتى مالم تُحْيها البصائر (٣ ب) والألباب، والبصائرُ والألبابُ حَيْرى مالم تهدها العلوم والآداب. فمن أفادَك علماً فكأنّما أوْجدكَ فائدةَ وجودك، وأطعمكَ ثمرةَ حدوثك، وإلاّ فسواءٌ أنتَ والعدم، وعلى أبويك أن يطول منهما الندم. ولمّا عريَ من عريَ من تلك الصفة، ونأى بجانبه عن العدل والنَصَفَة، وتاه في سبل الغيٍّ تيه الهائم، ورضي لنفسه أن يعيش عيشَ البهائم، فلم يرفع رأساً بآمر المروّة، ولم يلحظ بمُؤْخِرِ عينِه وَجْهَ الفتوة، وتساوى عنده الخير والشرّ، والعقوق والبرّ، والغدر والوفاء، والصلةُ والجفاء، والطيش والرجاحة، والحياء والوقاحة، والإحسان والإساءة، والمسرّة والمساءَة، والإسخاط والإرضاء، والعتاب والإغضاء، والتلطّف في المقال، والتعجرف في النِّقال(١٢)، وعدم في الجملة الإنسانية وما يتبعها،

[(*) في الأصل: «مندّياً». / المجلة].

وفقد الآدمية و ـا بُشيّعها، تبع ذلك أن استهان بالعلم، وربّما فضَّل عليه الجهلَ بجهله، وتمنّى أن لم يكن ملحقاً بأهله، لأنّه لم يَشْدُ ماشدا إلاّ ليتسلق به إلى المطامع الدنيّة، ويتطوق إلى الأغراض الدنيوية، فإذا رأى الجاهلَ المصمتَ قد سبقه إلى الحظ (٤ آ) فاشتمل عليه، وجمع دونَه على الحُطام يَدَيْه، سَوَّل له الشيطانُ أنّ العلمَ هو السببُ في حرمانه، ولولا العلم لكان أَجَدَّ أبناءِ زمانه، لاجَرَمَ أنّ حقّ أستاذه كان عنده من الخافية في مهبّ الريح أخفّ، ومن لاشيء في العدد أطفّ.

أعاننا اللهُ على ما أخذنا به أنفسنا من برٍّ من أخذنا عنه، وعلى شكر ماأولانا بذلك من البركة الظاهرة، والنعمة المتظاهرة، وصبَّرنا على جفوة من أخذ عنّا، وبَصَّرَهُ – بما زوى عنه من بركته ونعمته، وما عرّضَهُ له من عقابه ونقمته – الفَرْقَ بين الأمرين، لعلّه يقيس ويعتبر، ويُبصر ويستبصر.

هذا وقد ألقيتُ إليك عشر كلمات في النصيحة صدرت عن قلبٍ لك وامق، وصدرٍ بمودّتك واثق. فتدبَّرْها تَدَبُّرَ أمثالك، ولا تُخْلِها من حُسْنِ تقبلك وامتثالك.

الكلمة الأولى

إنّ اللهَ جلَّت قدرتُه، ودقّت حكمتُه، كما كرَّم بني آدم وفَضَّلهم على كثيرٍ ممّن خَلَقْ، وجعلهم أحقَّ بالفضلِ والكرامةِ وأخْلَقْ، كذلك فَضَّلَ بعضَهم على بعض تفضيلا، وفصَّل مراتِبَهم ومقاديرهم (٤ ب) تفصيلا فلم يرفع منزلةً فوق منازل الأنبياء، ولم يُعْطِ أحداً ماأعطاهم من العُلُوّ والسناء. ثُمّ جعلَ حَمَلَةَ العلوم والحِكم، ورثتهم دون جميع رجالات الأمم. وكانت الحكمةُ البالغة ومقياسها، والقسمة العادلة وقُسطاسُها لاتقتضيان غير ذلك، لأنّ شأنَ الأنبياء غير شأنِ الأكاسرة، وحالَهم خلاف حال الملوك الجبابرة.

فمواريثُ أولئك أعراضُ الدنيا من أحجار الأرض وحيوانها، وما عَمروه من جنانها وبُنيانها. وأمّا الأنبياء فالعلم والحكمة تُراثهم، وحَمَلَتُها لامحالة وُرّاثهم، قياسٌ سويٌّ، وحكم ضَروري. فانظر في أيِّ منزلة وضع اللهُ العالِمَ، وكيف حَطَّ عن مرتبته – ماخلا الأنبياء – العالَمَ، ثم هات(   )[١٣] وعِللك وهيهات. ولا عذرَ ولا علَّة لك إلاّ إذا تكلفتَ من التأويل البعيد شططا، وتجشمتَ من الجدال والتعسّف خُططا. لِمَ لاتربأ بنفسك التي فَضَّلها اللهُ وكَرَّمَها، وأجَلَّها وعَظَّمَها، عن أن تذلّ لمن أَمَرَ اللهُ بإهانته وإذلاله، ونهى عن إكباره وإجلاله ولِمَ تَزُور ولا تستزير، ومَزُورٌ قِردٌ أو خنزير وما بالُ العالِم يُرى على بابِ الظالم (٥ آ).

الكلمة الثانية

ماخَلَقَ اللهُ فماً إلاّ تكفّل برزقه قَبْلَ خَلْقِه، وكتبَ على خَلْقه أن لايُلمَّ بغير حَقِّه . فلا بُدَّ للمؤمن بالله وبصدق مقالته، من الوثوق بضمانه وكفالته، حتى لايُشْرِعَ باباً إلاّ شارِعَه، ولا يكرع في مشارعه. وأن لايطلب ولا يُصيب، إلاّ ماإستيقن فيه الحِلّ والطيب. مع عِلْمِهِ أنّ نَفْساً لن تُزْهَقَ قبل أجَلِها، ولن يكسر أحدٌ طرفاً من أُكْلِها. وإنّ حِرْصَه على التفسّح في الملابس والمطاعم، وتهالكه على الرحل الخصيب والعيش الناعم، وجَسارته لذلك على الله وعلى تعدّي الحدِّ الذي نَصَبه، لا يُجدي عليه إلاّ التعرض لمقت اللهِ وغضبِه، من غير أن يصل مما حرص عليه إلى أرَبِه. فكم ترى حريصاً على الحرام أينَما توجّه في طلبه حُرم، وأيّما خِلْف[١٤] هَمّ باستدراره صُرِم[١٥]، مَمْنوٌّ[١٦] أبَداً بضيق مجاله، مشفوهة[١٧] مواد مناله. قد أعيا عليه القشرة والقوت، وهو عند الله والناس ممقوت.

ولعلّ من رَفَلَ من أَكَلَة الحرام في أذيال أحواله، ودرّت له لِقاحُ أمواله وبالت عليه الدنيا[١٨]، ونالته مايحبّ ويَهْوى (٥ ب) لو اختارَ طلب الحلال

لكان أحسن حالاً، وأكثر مالاً، ولطاع له المرتع، ولطابَ له المكرع ولكنّه أساءَ لنفسه الاختيار جَهلاً، فلا لقي مَرْحباً ولا أهلاً.

وإنّ من المصائب الفاجعة المثكلة، والخطوب الملتبسَةِ المُشْكِلَةِ، ما يرتزق العالم من منائح الظلَمة وأياديهم، ويتلوّث به من غسالات أيديهم، ولقد كشفَتِ الحقيقةُ الغطاءَ، وكشط الإنصافُ اللِّحاءَ، ولكنّه يتمحّل لتغطية الحقّ بعد ماوضح، ويتعمّل في كتمان النهار وقد أصبح. فاتّقِ اللهَ في رزقك، وارفق بوجوهِ رِفقك، فإنّ للرزقين أثَراً في الأنفاس والأفكار، ونصيباً من الجنّة والنار.

الكلمة الثالثة

الناسُ بعضُهم ببعضٍ موصول، وأمر بعضهم إلى بعضٍ موكول. ومكتوبٌ عليهم أن يتقارضوا المنافع والمعونات، ولا يتمانعوا مافي أيديهم من الماعونات. وإذا عُدّت المنافع وهي أصنافٌ وأنواع، وفُصِلتِ المعادن وهي أخيافٌ[١٩] وأوزاع[٢٠]. وذُكِرَ السلطانُ وما ينفعُ به الناسَ من جمعهم على كلمةٍ ناظمةٍ، وعطفهم على ألفةٍ عاصمةٍ، ومن سياسةِ (٦ آ) لأُمورهم وقراعة دون ثُغورهم، ومحاماته عليهم من عادية المُتَحَيِّفِ، وذيادِه عنهم ضِرارَ المتخطفِ، وسُمِّي ماللسُوقةِ في أعمالهم وحرَفهم، وماهم عليه في مضطربهم ومتصرَّفهم من المصالح الجمّة التي لايكتنهها صفة الواصف، بل لايكتَنِفُها معرفة العارف، ثم نظر إلى منفعة العالِم، وُجِدَتْ أعظمَ من تلك المنافع بحذافيرها، وكان أقلّها أجْدَى من تلك المرافق وجماهيرها لثلاثة معانٍ: أحدها: أن العالِمَ لمّا كانت طبقَتُهُ أرفعَ الطبقات كانت صناعتُه أرفعَ، ومحصولُها أنْفعَ.

والثاني: أنّ سائر المنافع لايفتقر كلّ أحدٍ إلى كُلِّها، ومن الناس من

لاحاجة به إلاّ إلى أقلّها، وإلى العِلم هم على بكرة أبيهم فقراء عالة، ليس لأحدٍ منهم بدٌّ منه ولا محالة .

والثالث: أنّ منفعة العلم باقية لاتضمحلُّ، وثابتةٌ لاتستقلُّ، مأمونة أنْ تتحول أو تتغيّر، لازمة لصاحبها أيّةً سَلَك وحيث سُيِّر. تصحبُه في الأولى والآخرة، ولاتفارقُه على الغبراء والساهرة .

وإذا كانت منفعتُك على هذه الصورة، فاجعل ساعاتِك على بَذْلها مقصورة، وكن (٦ ب) بنتائج عقلك أجود من حاتِم طيِّء بعقائله، وبذخائر فضلك أسخى من حارثة بن لامٍ بفواضله. واغدُ أحرصَ على اقتباس علمك من الجاثي بين يديك على اقتباسه، واستأنس بتعليمه وإفادته على أضعاف استيناسه، وأصبحْ كالرائد العَجلان في طلب رُوّاده، وكالوارد الظمآن في ابتغاء وُرّادِه. وإن أمكنكَ التواضعُ للمشي إليهم، والهجوم للإفادة عليهم، فافعلْ فإنّ ذاك لايَرْزَؤك حكمةً وعلماً، ولا يبخسك حظاً ولا قسماً. بل أنتَ حينئذٍ أحكم وأعلم، ولا تَقُلْ «في بَيْتِه يُؤتى الحَكَمْ»(٢١).

الكلمة الرابعة

لكُلِّ شيءٍ معنى لازم، وهو موضوع له ومفطورٌ عليه، وطارئٌ يُشيّعه ويطأ عقبَيْه. والمعنى اللازم بكون العلم مُعلّما ومُتَعلّما، أن يكون إلى العمل الصالح وإلى ماعند اللهِ سُلّما. وأمّا حصول التقدم به والرياسة في العاجل، والتوثّب على المراتب والمنازل، فمن طوارئ هجائجه وفوائده، وعوارض ثمراته وعوائده. إلاّ أنّ ذاك هو الذي يتبعها ويستحرّها(٢٢)، ومتوليه هو الذي يمتري(٢٣) أخلافَها ويستدرّها. وإنّما تقبل هذه التوابع تامة السوالف (٧ آ) والمناكب، طويلة القُرون والذوائب، إذا لم يخطُرها الرجلُ بباله، ولم يجعل طَلَبَها من أشغاله، وجعلَ الغرضَ الأصليّ مَرْمى هِمّته، ومناط شرَهِه

ونَهْمَتِه، فقعَد مرتقباً لفضل الله وجزيل ثوابه، وعلى مرصاد الفوز في منقلبه ومآبه. ومن ورائه شرفُ الدنيا يركضُ على أثره طالبا، ويُجَدِّدُ السَعْيَ ليلحق به دائبا. فاقصِد بكلّ جلوسٍ لِدَرْسك تجلسُه، وكلّ درسٍ في مجلسك تدرُسُه، وبكُلّ مسألةٍ تحفظها، وكلّ موعظة تَعِظُها، وكلّ فكرةٍ تُرَدِّدُها في طيِّ جَنانِك، وكُلّ كلمة تُجْريها على أسَلةِ لسانك، وَجْهَ ربِّك الذي إليه إيابُك، وعليه حسابُك، وفي يده ثوابُكَ وعقابُك فإنّكَ إنْ فعلتَ أدَّيْتَ ماعليك من المفترض، وأصَبْتَ شاكلةَ الغَرَض، وإن منعتكَ نفسَها الرياسةُ الفانيةُ، فقد ادَّخَرْتَ لِنفْسِكَ الملكَ السَرْمَدَ، والنعيمَ المُخَلَّد.

الكلمة الخامسة

ملاك أمْرِكَ أيُّها الحَبْر النُعماني، والشارع الربّاني، أن تمزج إفادتك بمناصحة من يقرأ عليك، وتبذل الشفقة للجاثي بين يديك، فإن الإفادة إنّما تكون (٧ ب) بهما إفادة، وإلاّ كانت صَلِفَةً[٢٤] رَعّادةً.

وأن تتشبّه بالحمامة في رفرفتها على الفرخ وعطفها، ونيقتها[٢٥] إذا زَقَّتْه ولُطْفِها، وماهي جادّة فيه من برّه وصلته، وتحصيل مافي حوصلتها في حوصلته. فلا يفارقك إلاّ والمستفاد متفهمٌ متلقّنٌ، والمقتبس متقنٌ متيقّنٌ. قد انزاحت عنه كلّ شبهة وإشكال، ولم يشبه ماطرق سمعه طارق خيال. فكائن مِمّن يقعدون إليك كما قعدوا ينهضون ويُقبلون عليك بوجوههم وكأنهم مُعرضون لأنّهم لم يتقبلوا علمَ ما أسنَدْتَ ظهركَ لتعليمه، ولم تُحِطْ أفهامُهُم بما تَصَدَّرْتَ لتفهيمه. وما ذاك إلاّ لأنّ جهارةَ صوتك مسموعةٌ، ونصيحتك في ذات الله ممنوعةٌ. وإنك غير عاقد هَمَّكَ بمعنى الصناعة ولكن بالاسم، وتَحْقِيقِها لكن بالعادة والرسم. فإنّ القعودَ بصدد الرياسَة يُغنيك، وما سوى ذلك لا يَهُمُّك ولا يعنيك. ولو نصحتَ لما باشَرْتَ تعليقاتهم، وما يتلقفون منك بتفقّدك، ولَوَكَّلْتَ بأورادِهم عليها عيناً كالئةً من تعهدك، حتى

تعلم هل فوائد علمك (٨ آ) مأخوذة، أم هي وراء الظهر منبوذة؟ ولأَبَيْتَ عليهم أن ينتقلوا من شيءٍ إلى شيء إلاّ بعد إحكامه، وأن يتركوا باباً إلى بابٍ إلاّ بعد إتْمامِه، إذَنْ لأفاضَ اللهُ بركاتِ نُصحك وإشْبالِك[٢٦] على صفحات أحوالهم وأحوالك. ولَنَشَأَ لك منهم في المُدَد القلائل، والأزمان والأوقات غير الأطاول، بنو صِدْقٍ يوفون بعقودك ولا ينكثون، ويرثون خزائنَ حكمتك ويُورثون.

الكلمة السادسة

الإنصافَ الإنصافَ في ساعات مجادلتك ومناظرتك، وفي أوقاتِ مجاوبتك ومحاورتك. ومتى عَنّ لك ماصحّ عندك أنه باطل، ورأيٌ عن حِلْيَةِ التحقيق عاطل. ولخصمك ماوَضَحَ لك أنه الحقُّ الأبْلَج، والطريق المنهج، فلا يَسْتَهْوِيَنَّك هوى نفسك، ولا يَسْتَغْوِيَنَّكَ الظهور على ابن أنسك، وإيّاك والانتداب لنصرة مقالك، والإغراق في مرائك ومحالك، والرمي بالحصى من وراء مُحالك، والانتصاب لهدم ماوطّد، وفَسْخ ماوكّد، وتضعيف ماقوّى، وتعويج ماسَوَّى، بِخَطَلٍ منك وسلاطة لسان، وجريان وفضلٍ من بيان، وتمشية تبرز السَّقيم (٨ ب) في معرض الصحيح، وتمويه يُلحق الهجين بالصريح. واعلم أنّ نفسك إنْ زيّنت لكَ ذلك فَهْيَ من خصمكَ لكَ أخصمَ، ولِظَهْرِكَ في الحقيقة أقصم. فبالتسليم للمحقِّ ألجمها وبكّتْها، وألقمها الحجرَ بالإذعانِ له وأسكِتْها، وَضَعْ لعزّ الحقّ خدَّكَ ضارعاً، واخفض له جناحك خاضعاً، تُدرك ماهو من الغلبة أعلى وأفضل، وأحسن في الأحدوثةِ وأجمل، ولهوى النفس الأمَّارةِ بالسوءِ أقمع، وللمثوبة عند الله أجمع، وَمَنْ تذلَّلَ للحقِّ فقد اجتلبَ العزَّ بأصْبارِهِ[٢٧]، ومن تَعَزَّزَ بالباطل فقد اجتلب الذُّلَّ بأعْيارِهِ[٢٨]. والله أعلم.

الكلمة السابعة

أُعيذُكَ باللهِ من داءِ الضَّرائر، وهو المنافسة من أهل المحابر والمنابر، وما جرَّ بِهم إليه منَ التجاذب لأردية التكاذب، ومن التغالب على الرُتَب والتكالب، ومِنْ بَغْيِ بعضهم على بعض بالنقصِ والزرايةِ، وبَتِّ القضاءِ والشهادة بدقّة الفهم والدراية، والتلقيب بالعاميّ من هو أفْقَهُهُم وبالكَوْدَن[٢٩] من هو أفْرَهُهُم، والسَعْيِ الواصِبِ في النكاية والضِرار، والسبِّ والاغتياب (٩ آ) آناء الليل والنهار، عند التلاقي إخوانٌ على سرر متقابلون، فإذا افترقوا فأبناء حَرْبٍ متقاتلون. إذا أصابَ أحدَهم متاعٌ من الدنيا قليل، أو نصيبٌ من وُلاتِهم ضئيل، لم يبق للباقين روحٌ ولا جسد، إلاّ وقد أكَلَهُما الغيظُ والحسَد، وما ذُكر أحدهم بخيرٍ إلاّ اضطربوا واضطرموا، وتكلموا في معناه فَجَرَّحوا وكَلَموا، ولم يُبالوا أن يُشهِرُوه بمشاتمَ ومطاعِنَ، ويُشيروهُ بمقابح وملاعن. ويفعلوا ماينقلب معه الذكرُ بالخير نداءً عليه بالشرّ وتسجيلاً بالمعاب الذي لايُطمس رقمهُ أبَدَ الدهر، لأنّ ذاك أكثر مايجري في المحافل الغاصَّة، والمجالس الجامعة للعامّة والخاصة، فكأنَّما لِيُسْمِعوا الحجيجَ ماتواصفوه من عُواره، وكأنّما صَوَّتوا على جبل عرفاتٍ بِسَوْءته وشَواره[٣٠]. فهذه كلُّها نتائج المنافسة وهي أُمُّها، ومُسَنّاتُها التي إليها انصبابُها وأَمُّها.

فَرُضْ نفسَك بالتَحفُّظِ منها كمايتحفّظُ الأمْلَسُ من الدَبِر[٣١]، والتَطَيُّرِ من شؤمها كما يتطيّر المُقبل من المُدْبِر، واعتقادِ أنها عند الحِشوة والرَعاع هجنةٌ، وأنّ (٩ ب) وقوعَها بينهم فساد وفتنةٌ. فكيف بالذين هم قِدوة الناس وأسْوتُهم، وعن آرائهم يَصْدُرُ رجالُهم ونسوتُهم وعلى عَذَباتِ ألسنتهم وأسنان أقْلامهم يدورُ التمييز بينَ حلالهم وحرامهم والله أعلم .

الكلمة الثامنة

لايُقضى لعقولٍ بالحصافة والرصانهْ، إلاّ شواهد من الوقار والرزانهْ، وبما يُعْهَد من تناسب حركاتهم وسكناتهم، واستقرارهم عند إطلاق الحُبى على مكناتهم، وإطفائهم لنيران الحَرَد والغضَب، وتفاديهم من الضجر والصَخَب، وتبسّمهم عند القهقهة والاستغراب، وقلة تعجبهم عند ترقيص الرؤوس والاستعجاب. فإنّ العقلَ إذا طاش ظهر الطيشُ في المعاطف، وأثّرَ في المناكب والسوالف. وكثُر الضحك والضجاج، وجاء المحك واللجاج. والحَرَدُ من أدنى موجب، والإعجابُ بغير معجب.

وكان الرجل مُتهافتاً لايتمالك، ومتفكّكاً لايتماسك وما سَمّتْهُ العَرَبُ عقلا ولا حِجْرا، إلا لأنّه يَعقل عَقْلا ويحجر حَجْرا. فعليكَ بِسَمْتِ المشايخ في التوقر والتزَمُّتِ، وحُسْنِ التماسك (١٠ آ) والتَثَبُّت. وعقد الحبوة وإن حُلَّت الحبى، والتصبّر وإن بلغ السيلُ االزُبى. والاحتمال للأذى، والإغضاء على القذى. وإن هاجَتْ زبراؤك[٣٢] فلا تضيقَنَّ عليك غبراؤك، وأدركها بالحلم، وسكّنها بالكَظْم، ولا تضجر فليس الضجر من أُبَّهة الشيوخ، ولا من صِفة الموصوفين في علمهم بالرسوخ وإنْ استطعتَ التَصَوُّنَ منه في مقامات الجدال، والتحفُّظ عند الجواب والسؤال، فجاء ماجاء منك ووجهُكَ مُتَهَلِّلٌ مُتَطَلِّق، ووميضُ ثناياك مُتَألِّق، فما أجملها من خَصلةٍ تبذُّ سائرَ الخصال، ويالها حَسَنة تُرَدّي أردية الجمال .

الكلمة التاسعة

أحقُّ الأمانات بأنْ يؤدِّيها الأميرُ، وأوْلى الضمانات بأن يَفي بها الضمير أمانتك التي أنتَ لأعْبائِها مُتَحَمّل، وضمانك الذي أنت بالوفاء به مُتَكَفِّل. فراقبِ اللهَ فيما استودعك من كرائم ودائِعه، وائتمنَكَ عليه من

ذخائر شرائعه. فلا تضعها إلاّ حيث تكون من الآفات محفوظةً، وبأعين التوقير والاعتداد ملحوظةً. وحُط قواصيها بحامٍ من الاحتياط والترفق (١٠ ب) واضمم حواشيها براعٍ من التأنّي والتأنّق. وأذكِ عليها عُيوناً ترقبها من خطفات التحريف[٣٣]، وتحامي عليها من وَثَبات التجديف[٣٤]. واعلم أنّ المُتَصَدّي للفتوى قريبٌ من المَتْوى، إلاّ مَنْ عَصَمَهُ اللهُ من أن يُفتي على عمياء، وأن يخبط خبطَ عشواء. وتجنّب الفطير غير المخمَّر، ولم يُفْت إلاّ بالمحتاط فيه المتدبّر، وإلاّ فهو مُحَلّلٌ للحرام، مُحَرّمٌ للحلال، سالكٌ بالمسلمين أوْدِيَةَ الضَّلال .

الكلمة العاشرة

من أُمّهات خبائثِ الأفعال، وممّا لايصدر عن ذكورة الرجال، تكلّف الإنسان ورياؤه، الذي يمسخُ وُجوهَ الخير مَسْخا، ويَنْسَخُ آياتِ البرّ نَسْخا. ويعمل في الطاعات عملَ شُعلة القابس، إذا تعلقت بالحَطَبِ اليابس. ويأكل أوساط الأعمال حتى يَدَعها صفرا، ولُبابها إلى أن يُخَلّيها قِشْرا. وما ظنُّك بشيءٍ ماخامَرَ حَسَنَةً إلاّ قَلَبَها سيِّئة، ولا طاعةً إلاّ رَدَّها مَعْصِيةً، بل ارتكاب السيئة في العلانية والجهار، والمبادأة بالمعصية في وَضَح النهار، خيرٌ من طاعة يُرائي بها عاملُها، ومن حَسَنَةٍ (١١ آ) لم يُرد بها وَجْهَ اللهِ فاعلُها. ومن خُبْثِه أنَّ له مَدَبّاً خَفِيّاً تحت كل عملٍ تليه، ومَسْرىً لطيفاً مع كُلّ صنيع تأتيه، وكأنّه من أدقّ مادبّرهُ الشيطانُ في كيد العالَمين، ومن أَلْطَفِ مازوّره في المكر بالعالِمين. فاستعمل الجدّ كلّ الجدّ في التوقّي والتحفظ، ولا تُفَرّط في أخذ الحذر والتيقظ، لئلاّ يفجأك من جانبٍ لاتحتسبه، ولا يُبيّتك من كمينٍ لاترتقبه. فَرُبّ هَنَةٍ هي عندك هيِّنة الخَطْب، ولعلّها حلّت من خطاياك محلَّ القُطب. وطَهّر أردانك بالتورع والتعفّف، من لطخ المُراءاة والتكلّف. حتى إن استطعتَ – وما أظنك تستطيع – لأنَّ المرءَ لأَمْرِ العادةِ سامعٌ مُطيع، أن

لاتستتبع من الحافّين حولك مثل الجحفل الجرّار، والعسكر الكرّار، وليس حين تعاونٍ على كفاية خطبٍ كبير، ولا يوم إيقاعٍ بعدوٍّ مُغير، ولا ساعةً من ساعات الظفر بالقِرى، والدعاء إلى الجَفَلَى[٣٥] ولا النَّقَرى[٣٦]. ولكن ليُقال ماأكثر أتباعَهُ وأكثف أشياعَهُ. وأن لاتَستَهتِر بِعظَم العمامَةِ وسعة الأكمام، ليتضخم في العيون حجم الشيخ الإمام. وأن لاتتكلف على منبرك اعتصار[٣٧] (١١ ب) الدَّمْعَةِ على سبيل الرياء والسُمعة. وأن لاتُرى في مدرستك فاترَ الرغبةِ والنشاط، قليل الاسترسال والانبساط، ناطقاً كالصامت، جامداً كالمُخافت. فإذا سمعت بحفيف الموكب المار تحركتَ وانتعشتَ، ونَبَتَ لك عُرْفٌ وانتفشتَ، ورفعتَ من صوتِكَ وأصوات أصحابك، وما شئت من صرختك وإجلابك، لتسمع المارّةُ ذلك الزجل واللجب ويقضي من كدّك واجتهادك العَجَب. فافعل واعمل على أن تخلص لله عملك، وأن لاتنوطَ إلاّ بعروتِه الوثقى أمَلَك، واجعل نيّتك واحدة في جميع ماأنت قاعدٌ بِصَدَدِه، وقائمٌ على رَصَده .

تمّت يوم الخميس من سلخ شهر الله الأصم رجب سنة تسع وثمانين وخمسمئة على يدي (   )[٣٨] المضيع لعُمره محمد بن أبي يوسف بن عمر بخطّه حامداً الله تعالى ومُصلّياً على رسوله المصطفى محمد وآله مصابيح الهدى .

الهوامش

(١) [المَرْخُ والعَفَار: نوعان من الشجر ومن أمثالهم: في كل شجر نار.. واستمجد المَرْخُ والعَفَار، ومعناه: استفضل، أي استكثرا من النار، كأنهما أخذا من النار ماهو حسبهما فصلحا للاقتداح بهما. ويقال: لأنهما يُسرعان الوَرْيَ، فشبّها بمن يكثر من العطاء طلباً للمجد. اللسان (مجد) ومجمع الأمثال ٢/ ٤٤٥./ المجلة] .

(٢) الطمرُ : الثوب الخَلَقُ .

(٣) مَهْو : بطن من عبد القيس. وفي الأمثال: إنه لأخيَبُ من شيخ مهوٍ صفقةً. قال: وهم حيٌّ من عبد القيس كانت لهم في المثل قصة يسمج ذكرها. انظر جمهرة الأمثال ١/ ٣٨٨–٣٨٩.

(٤) الحَفَفُ: عَيْشُ سوءٍ وقِلّةُ مال .

(٥)الضَّفَف: كثرة العيال. أو الضيق والشدة. القاموس (ضفف) .

(٦) في البيتين طمس شديد وظهرت منهما بقايا كلمات تَرَسَّمْناها، واجتهدنا في إقامة الوزن والمعنى .

(٧) الرواهش: العَصَبُ التي في ظاهر الذراع، واحدتُها راهشة وراهش . (اللسان : مادة رهش).

(٨) من لفظة (أعجب) وحتى لفظة (وأنك) سقط من المتن فدوّن في الهامش بخط الناسخ، وبعدها في الهامش كلمتان لم تظهرا في المصورة بوضوح.

(٩) المخارف: جمع مَخْرَفة وهي سكّة بين صَفَّين من نخل يخترف من أيهما شاء، أي يجتني .

(١٠) مائح: المَيْحُ أن يدخل البئر فيملأ الدلو وذلك إذا قلّ ماؤها، ورجلٌ مائح من قوم ماحة .

(١١) ماتح: امتاح فلانٌ فلاناً إذا أتاهُ يطلبُ فضلَهُ فهو ممتاح.

(١٢) النَّقال: الرَّديان، وهو بين العدو والخبب .

(١٣) سقوط كلمة في المتن، لم يظهرها التصوير مقروءة في الهامش .

(١٤) خِلف: ضرع الناقة .

(١٥) صُرم: قُطع .

(١٦) مَمْنوٌّ: مُجازى .

(١٧) مشفوهة: المشفوه: القليل. وماء مَشْفوه: ممنوع من ورده لقلته. والمشفوه: الذي أفنى مالَهُ عيالُه ومن يقوتُه .

(١٨) وبالت عليه الدنيا: أي سخرت منه حتى نام عن طاعة الله.

(١٩) الأخياف: الضروب المختلفة في الأخلاق والأشكال .

(٢٠) الأوزاع: الضروب المتفرقون، ولا واحد له.

(٢١) قال في الفاخر ص ٧٦: هذا شيءٌ يتمثّل به العرب على المزح ولا أصل له.

وانظر المثل في كتاب الأمثال للسدوسي ص ٤٧ وكتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلاّم ص ٥٤ وجمهرة الأمثال ١/ ٣٦٨ و ٢/ ١٠١ والميداني ٢/ ٧٢ والمستقصى ٢/ ١٨٣ واللسان مادة (حكم).

(٢٢) استحرّ: بمعنى اشتدّ وكثُر.

(٢٣) يمتري: مَرى الشيءَ وامتراه: استخرجه.

(٢٤) صَلِفَة: السحابة قليلة الماء كثيرة الرعد.

(٢٥) نيقتها: النيقة من التنوّق، وتنوق فلان في مطعمه وملبسه إذا تجوّد وبالغ.

(٢٦) الإشْبالُ: التعطف على الرجل ومعونَته.

(٢٧) اجتلبَ العزَّ بأصباره: أي تاماً بجميعه (اللسان مادة صبر).

(٢٨) اجتلبَ الذُلَّ بأعياره: أي بأوتاده، وفي المثل «أذلُّ من وتد».

(٢٩) الكودن: البرذون الهجين، وقيل هو البغل.

(٣٠) شَواره: أي عورته.

(٣١) الدَبِر: الدابة أو البعير المصاب بِقَرْحَةٍ في ظهره أو خُفّه.

(٣٢) هاجت زبراؤك: أي هاج غضبك.

وزبراء خادمة كانت للأحنف بن قيس، وكانت سليطة فكانت إذا غضبت قال الأحنف: هاجت زبراء، فصارت مَثَلاً لكل إنسان إذا هاج غضبه (انظر اللسان مادة (زبر)).

(٣٣) التحريف: التغيير.

(٣٤) التجديف: الكفر بالنعم.

(٣٥) الجَفَلى: الجماعة.

(٣٦) النَّقَرى: أي دعوتهم دعوة خاصة. قال طرفة:

نحن في المشتاة ندعو الجَفَلى لا ترى الآدِبَ فينا يَنْتَقِرْ

(٣٧) في المخطوط: الاعتصار.

(٣٨) في الموضع كلمة لم أوفق لقراءتها [لعلها: «المنيب»/ المجلة].

ماتلحن فيه العامّة في التنزيل

تأليف

نور الدين، جامع العلوم، أبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي

(ت ٥٤٣ هـ)

حقّقه وعلّق عليه

الدكتور محمّد أحمد الدّالي

كان أبو الحسن[١] عليُّ بن الحسين الأصبهانيُّ الباقوليُّ الملقب بـ «جامع العلوم» و «نور الدين» و «عماد المفسرين» = أحدَ كبار أئمة العربية وعلوم القرآن .

ألّف في علوم العربية والقرآن بضعة عشر كتاباً، لم ينته إلينا منها، فيما أعلم، إلا ثلاثة كتب هي «كشف المشكلات وإيضاح المعضلات»، و «الجواهر» و «شرح اللمع».

(١) سلف التعريف به في مقالة لي منشورة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٦٤ جـ ٣، تموز ١٩٨٩ ص ٣٩٢– ٤١٦ وعنوانها «جولة جامع العلوم الأصبهاني مع أبي علي الفارسي في الحجة». وبسط ترجمته وذكر مظانها في مقدمة تحقيق كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ص 36 - 7 .

وكان إمام علوم العربية والقرآن في عصرنا شيخنا العلامة الحجة أبو عبد الله أحمد راتب النفاخ، عضو مجمع اللغة العربية بدمشق– بَرَّد الله مضجعه، ونوَّر ضريحه، ورحمه رحمةً واسعة– أولَ من عرَّف الناس في عصرنا بجامع العلوم في تحقيقه النفيس الذي كتبه عن كتاب «إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق نسبته واسمه» في مقالتين نشرتا في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق[١]، وانتهى إلى أن صاحب هذا الكتاب هو «جامع العلوم الأصبهاني»، وأن الأرجح في اسمه أن يكون «الجواهر»[٢].

وأشار عليَّ– جزاه الله خير جزائه، وإشارته حُكْم– بتحقيق كتاب «كشف المشكلات وإيضاح المعضلات»، وتفضل عليَّ بمصورة عن مخطوطته التي بحوزته وهي مخطوطة مكتبة مراد ملا .

انتهى إلينا من هذا الكتاب، فيما أعلم، أربع مخطوطات، أتيح لي الحصول على مصورات عن ثلاث منها، حققتُ[٣] عنها الكتاب. أما المخطوطة الرابعة التي تحتفظ بها مكتبة الجامع الأحمدي بطنطا فلم يتح لي الوقوف عليها. وطبع الكتاب بمجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٩٩٥م.

ثم منَّ الله عليَّ بالوقوف على مصورة عن هذه المخطوطة بتاريخ ١٥ شوال ١٤١٧هـ = ٢٣/ ٢/ ١٩٩٧م. وقد تكرم أخي الصديق الدكتور

---

(١) الأولى في م ٤٨ جـ ٤ عام ١٩٧٣، والثانية في م ٤٩ جـ ١ عام ١٩٧٤ .

(٢) ثم قطعتُ بأنه الجواهر غير شك في مقالة منشورة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٦٦ جـ ١ عام ١٩٩٠ ص ٧٧– ١٠٦ وعنوانها: «كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج هو كتاب الجواهر لجامع العلوم الأصبهاني».

(٣) كان تحقيق «كشف المشكلات وإيضاح المعضلات» شطراً من رسالة تقدمت بها إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة دمشق، والشطر الآخر دراسة مطولة لجامع العلوم وآثاره، وقد نوقشت الرسالة بين يدي الجمهور يوم الخميس ٤ جمادى الأولى ١٤٠٨ هـ = ٢٤ كانون الأول ١٩٨٧، ونلت بها درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف، والحمد لله .

فوزي محمد أمين مصطفى أستاذ الأدب العباسي المساعد بجامعة الإسكندرية فأهداني مصورة عنها، وهي في الكتبخانة الأحمدية برقم ١٦ خاص وبرقم عام ٣٦٣، وهي في ١٢٩ لوح (٢٥٨ صفحة) .

وقد كتبت بقلم نسخ معتاد حديث، ولم يذكر اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ، وفيها غير قليل من مظاهر التصحيف والتحريف. وليس ههنا موضع بسط الكلام في وصف النسخة .

ينتهي الكتاب في هذه المخطوطة في اللوح ١٢٦/ ٢ (ص ٢٥١)[١]، واسمه فيها «كشف المشكل في نكت المعاني والإعراب وعلل القراءات وعلل القرآن [كذا] المروية عن الأئمة السبعة»[٢] .

واشتمل اللوح ١٢٧/ ١ و ١٢٧/ ٢ و ١٢٨/ ١ والأسطر العشرة الأولى من اللوح ١٢٨/ ٢ (ص ٢٥٢– ٢٥٥) على مختصر في «ماتلحن فيه العامة في التنزيل» وآخره: «تمّ المختصر بعون الله وتوفيقه، وصلى الله على محمد وآله أجمعين. مسألة قوله تعالى...». فجاء عقب هذا المختصر في بقية اللوح ١٢٨/ ٢ واللوح ١٢٩/ ١ و ١٢٩/ ٢ (ص ٢٥٥– ٢٥٧) مسائل في علم العربية والتفسير .

وهذا المختصر فيما تلحن فيه العامة في التنزيل، وهذه المسائل لصاحب «كشف المشكلات وإيضاح المعضلات» جامع العلوم الأصبهاني. وهما أثران من آثاره سلما من عوادي الدهر، يضافان إلى ماذكرته في مقدمة كتابه «كشف المشكلات وإيضاح المعضلات» ص 49-36 من آثاره .

---

(١) كان ينبغي أن يكون ٢٥٢ لكن من تولى ترقيم صفحاته لم يدخل صفحة العنوان في ترقيمه.

(٢) انظر الكلام على اسم الكتاب في مقدمة تحقيق كشف المشكلات وإيضاح المعضلات المطبوع في المجمع ص 97-94 .

واطمئناني إلى أنهما أثران من آثار جامع العلوم مستندٌ إلى معرفة بأسلوبه فيما انتهى إلينا منها، وإلى أدلة مستخرجة منهما، فمن ذلك :

١– أنّ صاحب المختصر ذكر فيه في رقم [١٨] أنَّ إشباع الدال في «العادِيات» ووصلها بياء لحنٌ. وهذا شيء انفرد بذكره جامع العلوم في كشف المشكلات ١٤٧٣– ١٤٧٤ فيما أعلم .

٢– وأنه قال في كلامه على توجيه قراءة من قرأ ﴿جناتٍ﴾ في قوله تعالى ﴿نخرج منه حبّاً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان﴾ [سورة الأنعام ٦: ٩٩] = قال في رقم [٦]: «فهو منصوب محمول على أنشأ».

وليس لفظ «أنشأ» في سياق الآية. وقال جامع العلوم في الجواهر (إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٥٢٠): «وقوله ﴿وجنات من أعناب﴾ محمول على معنى الإخراج، يبين ذلك قوله ﴿فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب﴾ [سورة المؤمنون ٢٣: ١٩]. وما في الجواهر يبين مافي المختصر كما ترى .

٣– وأنَّ في أسلوبه مظاهر لسليقة المعلم وهي شائعة في أسلوب جامع العلوم (انظر مقدمة تحقيق كشف المشكلات ص 14):

قال صاحب المختصر في رقم [٢١]: فما بالُكَ إذا قرأتَ...

وقال جامع العلوم في كشف المشكلات ٧٦٣: فما بالُكَ...

وقال صاحب المختصر في رقم [٣٠]: فخذها عن ممارسة وامتحان بهم

وقال جامع العلوم في كشف المشكلات ٦٧٨: خذها عن ممارسة...

وقال صاحب المختصر في رقم [٦]: وهو كما أعلمتُكَ

وقال جامع العلوم في كشف المشكلات ٧٦٤: هذا هو الصحيح كما أنبأتُكَ

أما المسائل التي جاءت عقب هذا المختصر ففيها ماهو أبيَن دلالة على أنها لجامع العلوم، وموضع الكلام على ذلك في مقدمة تحقيق هذه المسائل إن شاء الله. وحسبي ههنا أن أذكر ماجاء في المسألة [٦] منها، وهو: «مسألة [من إملاء الشيخ البارع] نور الدين الأصفهاني» اهـ . وقد علمت أن «نور الدين» مما لقب به جامع العلوم الأصفهاني (أو الأصبهاني، فكلاهما يقال).

موضوع «ماتلحن فيه العامة في التنزيل»

قال المؤلف في صدر هذه الرسالة: «هذه حروف من التنزيل الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه = تلحن فيها العامة، وقد كثر شغفهم بذلك، ولا تكاد تجدها منصوصاً عليها في كتبهم» اهـ. ولا أعرف أحداً ألف في لحن العامة في التنزيل .

ذكر المؤلف ثلاثين موضعاً مما تلحن فيه العامة. وأراد بالعامّة بادي الرأي عامة القرّاء لا الضابطين المتقنين منهم. و. اللحن: «الخطأ ومخالفة الصواب، وبه سمي الذي يأتي بالقراءة على ضد الإعراب لحّاناً، وسمي فعله اللحن»[١]. وهو ضربان: اللحن الجليّ واللحن الخفيّ[٢] .

أما اللحن الجليّ فهو «تغيير الحركات والسكنات وتصحيف الحروف وزيادتها ونقصانها»[٣] .

---

(١) عن التمهيد لابن الجزري ٧٦ .

(٢) ألّف أبو الحسن علي بن جعفر الرازي كتاباً في «التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي» منه مخطوطة في المتحف العراقي برقم ٣٧٦٧، انظر حاشية محقق كتاب التمهيد ص٧٨.

(٣) عن الموضح لابن أبي مريم ١٥٨. وقد ذكر الدار قطني في كتابه التصحيف طائفة مما صحفه بعض القراء أو حرفوه من ألفاظ القرآن، انظر تصحيح التصحيف وتحرير التحريف للصفدي ٨.

وأما اللحن الخفي فهو «تغيير صفات الحروف دون ذواتها»[(١)]، وذلك «مثل تكرير الراءات وتطنين النونات وتغليظ اللامات وإسمانها وتشريبها الغنة وإظهار المخفي وتشديد الملّين وتليين المشدد والوقف بالحركات كوامل»[(٢)] و «كالإفراط في التمطيط والتعسف في التفكيك والإسراف في إشباع الحركات وفي التشديد»[(٣)] .

فأمّا ماذكره المؤلف من أمثلة **اللحن الخفي** فهو :

١ – إشباع الضمة والكسرة إشباعاً تتولد عنه واو وياء [رقم ١ و ١٨ و ٢١].

٢ – ترك إشمام ماحقه الإشمام [رقم ١٩] .

٣ – همز مالا حظٌ له في الهمز [رقم ١ و ٨، ١٠] .

٤ – إبدال الهمزة واواً أو ياء فيما أطبقوا على همزه (رقم ٤، ٢٢).

٥ – التخليط في الياءات المحذوفة من الرسم والتي اجتُمع على حذفها في النطق أو إثباتها أو اختلف فيها [رقم ٢، ٣٠] .

وأمّا ماذكره المؤلف من أمثلة **اللحن الجليّ** فيرجع إلى تخليط القارئ وعدم ضبطه لقراءة من يقرأ بقراءته من السبعة أو العشرة، فمن ذلك أن يقرأ القارئ بقراءة أحد السبعة أو العشرة برواية مشهورة عنه فيقرأ حرفاً خارجاً عن قراءات هؤلاء = أو يقرأ حرفاً بوجه انفرد به بعض الرواة عن بعض السبعة أو العشرة فيخالف قراءة إمامه أو قراءات السبعة أو العشرة وإن وافق من انفرد = أو يقرأ بقراءة إمام من السبعة أو العشرة فيقرأ حروفاً بقراءة غيره

(١) عن الموضح ١٥٩ .

(٢) عن التمهيد ٧٧ .

(٣) عن جمال القراء للسخاوي ٥٢٩ .

منهم فيخلط .

وهذا الذي ذكره المؤلف من أمثلة اللحن الجليّ :

١ – نصب حروف قرأها الجمهور بالرفع، والنصب فيها روي من بعض الطرق عن بعض السبعة أو العشرة أو هو شاذ (رقم ٦ و ٤-١) .

٢ – رفع حروف قرأها الجمهور بالنصب. والرفع فيها ورد من بعض الطرق أو هو شاذ (رقم ١٦)، أو لم يقرأ به أحد (رقم ٩) .

٣ – رفع حرف قرأه الجمهور بالجر (رقم ١٣). ورفعه قراءة ابن محيصن.

٤ – جر حروف قرأها الجمهور بالرفع. والجر فيها شاذ (رقم ٢٩) .

٥ – قراءة حروف من المضارع الذي أجمعوا على قراءته بالياء أو على قراءته بالتاء أو اختلفوا فيه. يخرج العامة على قراءة إمامهم من السبعة وإن وافقوا فيها بعض السبعة (رقم ٢٤ و ٢٥و ٢٦و ٢٧و ٢٨).

٦ – حذف همزة الاستفهام في حرف أجمع القراء على إثباتها فيه (رقم ٢٣) وحذفها شاذ .

٧ – ضم الحرف الذي قرأه الإمام بالإسكان، والضم فيه قراءة بعض السبعة أو العشرة (رقم ٥و ٢٠) .

٨ – فتح الحرف الذي قرأه الجمهور بالكسر (رقم ١٧)، أو قرأه الجمهور بالإسكان (رقم ٣) .

٩ – قراءة حرف خارج السبعة (رقم ١١و ١٢و ١٥) .

قرأتُ هذه الرسالة، وخرَّجت ماشتملت عليه من آي القرآن الكريم، وجعلت تخريج الآية عقبها في المتن، وخرَّجت ماعرفت مصدره مما ذكره

المؤلف من اختلاف القراءة في بعض الآي، وعلقت على النص بما يوضحه .

والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً .

وكتب

الدكتور محمد أحمد الدالي

يوم الاثنين ١٧ رجب ١٤١٨ هـ

١٧ تشرين الثاني ١٩٩٧ م

بسم الله الرحمن الرحيم ما تلحن فيه العامة في التنزيل الحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله الطيبين
[illegible] من التنزيل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تلحن فيه العامة وقد كثر [illegible]
[illegible] ولا تكاد تجد منصوصًا عليها في كتبهم [illegible] ذلك [illegible] والله المستعان [illegible] ذلك سورة
البقرة وبالآخرة هم يوقنون [illegible] وهو إجماع بين الأئمة [illegible] من [illegible] وأبو [illegible] من الياء فلا
خلاف [illegible] فأما قوله يؤمنون بالغيب ويؤمنون بما أنزل إليك وما هم بمؤمنين [illegible]
[illegible] ساكنة بعد الياء والميم على [illegible] [illegible] أبي عمرو فإنه كان يبدل
من الهمزة [illegible] يؤمنون ومؤمنين [illegible] الذئب والبئر [illegible]
أبي عمرو [illegible] محققة [illegible] يبدل من الهمزة ياء [illegible] الذيب والبير [illegible]
[illegible] من العامة من [illegible] ساكنة [illegible] ساكنة في يؤمنون [illegible] ساكنة في [illegible]
[illegible]
[illegible] عليه [illegible] فيه [illegible] والخشوع [illegible]
[illegible] إجماع [illegible] والخشوع [illegible]
[illegible] وأما [illegible] قوله [illegible] إثبات الياء
[illegible] أبي عمرو [illegible] فهو المهتد ومن يضلل في
الأعراف فإثبات الياء فيه إجماع [illegible] سبيل [illegible] بصيرة أنا ومن
[illegible] من قوله ومن اتبعني [illegible] وهو إجماع بين الأئمة
[illegible] فهو المهتد في بني إسرائيل والكهف فإثبات الياء [illegible] ومن ذلك
[illegible] بين الأئمة [illegible]
[illegible] بالكتاب [illegible] على التثقيل [illegible] أبي بكر عن عاصم
[illegible] على التخفيف إلا أبا عمرو فإنه [illegible] ومن ذلك قوله [illegible]
[illegible] التنزيل بالهمز [illegible] يؤاخذكم الله [illegible] عن ورش عن نافع
[illegible] الهمز إجماع إلا في رواية ورش [illegible] الهمز إجماع إلا
ما روي عن ورش من ترك الهمز ومن ذلك قوله وهو بكل شيء [illegible] على فتح الهاء من غير إشباع
إلا أبا عمرو فإنه كان يسكن الهاء [illegible] قوله وهو على [illegible]
[illegible] العامة [illegible] وليس هذا في كلامهم ومن ذلك في سورة
آل عمران للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري فضم التاء إجماع [illegible] عن يعقوب جناتٍ بالكسر على أن
يكون بدلًا من قوله بخير من ذلكم فأما قوله في سورة الأنعام ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات
بنصب التاء إجماع [illegible] والعطار [illegible] وهو ضعيف [illegible]

ماتَلْحَنُ فِيهِ العَامَّة

في التنزيل

تأليف

نور الدين جامع العلوم أبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقوليّ

(ت ٥٤٣ هـ)

ماتلحن فيه العامة في التنزيل

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلواتُه على نبيِّه محمد وآلِه أجمعين.

هذه حروفٌ من التنزيل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تلحن فيها[١] العامّةُ. وقد كثُرَ شغَفُهم بذلك. ولا تكاد تجدها[٢] منصوصاً عليها في كتبهم. فجمعنا ذلك لِتقفَ عليه، والله المستعانُ.

[١] فمن ذلك [قوله تعالى في][٣] سورة البقرة [٢: ٤] : ﴿وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ بتّةً، وهو إجماعٌ بين الأمّة لأنه من أيْقَنَ يُوقِنُ، والواو بدل من الياء[٤]، فلا مجال للهمزة هنا[٥].

فأما قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بالغَيْبِ﴾ [٢: ٣] و ﴿يُؤْمِنُونَ بما أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [٢: ٤]، ﴿وما هم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [٢: ٨] = فقرّاءُ الأمصار على همزة ساكنة بعد الياء والميم، على زنة يُعْمِنُون[٦] ومُعْمِنِينَ، سوى أبي عمرو[٧] فإنه كان يبدل من الهمزة[٨] واواً، فيقرأ «يُومِنون» و «مُومِنين».

وهكذا «الذئب[٩]» و «البئر[١٠]»، كلُّهم سوى أبي عمرو[١١] على همزة ساكنة محقّقة، وأبو عمرو يبدل من الهمزة ياء، فيقرأ «الذِّيب» و «البِير».

وأما ماتسمعه من العامة من الجمع بين واو ساكنة وهمزة ساكنة في «يُوءْمِنُون»، وبين ياء ساكنة [وياء مفتوحة][١٢] في «شِيْيَة»[١٣] و «غاشِيْيَة»[١٤]. = فخلاف التنزيل ولسان العرب. ألا ترى أنه ليس في كلامهم جمعٌ بين المسألتين[١٥] ؟ وهو أشْهَرُ من أنْ أدُلَّ عليه وأُطيل الكلام فيه[١٦].

[٢] ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿فلا تَخْشَوْهُم واخْشَوْنِي ولأُتِمَّ﴾ [سورة البقرة ٢: ١٥٠] .

إثبات الياء [١٧] في ﴿اخشوني﴾ إجماعٌ هنا، ولا يجوز حذفها بتَّة هنا[١٨]. فأما قوله: ﴿فلا تَخْشَوْهُم واخْشَوْنِ اليَوْمَ أَكْمَلْتُ﴾ [سورة المائدة ٥: ٣] فإنَّ إثبات الياء هنا ليس من السبعة، وإنما هو مرويٌّ عن يعقوب[١٩]. وكذلك قوله: ﴿واخْشَوْنِ[٢٠] ولا تَشْتَرُوا بآياتِي﴾ [سورة المائدة ٥: ٤٤] إثبات الياء هنا مروي عن أبي عمرو[٢١]، وكلُّهم على حذفها .

وأما قوله: ﴿مَن يَهْدِ[٢٢] اللهُ فَهُوَ المُهْتَدِي ومَنْ يُضْلِلْ﴾ في سورة الأعراف [٧: ١٧٨] فإثبات الياء فيه إجماعٌ[٢٣]، لايجوز حذفها[٢٤] بتَّة .

وكذلك ﴿قُلْ هذهِ سَبِيلي أَدْعُو إلى الله على بَصِيرَةٍ أَنَا ومَنِ اتَّبَعَني﴾ [سورة يوسف ١٢: ١٠٨] لايجوز حذف الياء بتَّةً من قوله: ﴿ومن اتبعني﴾[٢٥].

﴿فلا تَسأَلْنِي عن شَيْءٍ﴾ [سورة الكهف ١٨: ٧٠] لايجوز حذف الياء هنا بتة، وهو إجماع بين الأمة[٢٦] .

فأما قوله: ﴿مَن يَهْدِ اللهُ فَهُوَ المُهتَدِ﴾[٢٧] في بني إسرائيل[٢٨] [= الإسراء ١٧: ٩٧] والكهف [١٨: ١٧] فإثبات الياء وحذفها جائزان[٢٩].

[٣] ومن ذلك قوله عز وجلَّ :﴿ولا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾ [سورة البقرة ٢: ٢٣١] إسكان الميم إجماع بين الأمة[٣٠]. ولا يجوز فتح الميم والتشديد في سورة [البقرة][٣١] .

فأما قوله: ﴿والَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بالكِتَابِ﴾ [سورة الأعراف ٧: ١٧٠] فالتثقيل والتخفيف جائزان. وكلهم على التثقيل سوى أبي بكر عن عاصم فإنه خفف[٣٢].

وأما قوله: ﴿ولا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الكَوَافِرِ﴾ [سورة الممتحنة ٦٠: ١٠]

فكلُّهم على التخفيف إلا أبا عمرو[٣٣] فإنه ثقَّل.

[٤] ومن ذلك قوله: ﴿رِئَاءَ النَّاسِ﴾ في جميع التنزيل بالهمزة [سورة البقرة ٢: ٢٦٤، والنساء ٤: ٣٨، والأنفال ٨: ٤٧].

وكذلك ﴿لايُؤَاخِذُكُمُ اللهُ﴾ [سورة البقرة ٢: ٢٢٥، والمائدة ٥: ٨٩]، ﴿رَبَّنا لاتُؤَاخِذْنا﴾ [سورة البقرة ٢: ٢٨٦] مهموزٌ كلُّه إلا ماروي عن ورش عن نافع[٣٤] أنه لايهمز.

وكذلك ﴿يُؤَدِّهِ﴾ [سورة آل عمران ٣: ٧٥] ﴿فَلْيُؤَدِّ[٣٥]﴾ [سورة البقرة ٢: ٢٨٣] بالهمز إجماعٌ إلا في رواية ورش[٣٦].

وكذلك ﴿تَسُؤْكُم﴾ [سورة المائدة ٥: ١٠١] و ﴿تَسُؤْهُم﴾ [سورة آل عمران ٣: ١٢٠ والتوبة ٩: ٥٠] بالهمز إجماعٌ إلا ماروي عن ورش[٣٧] من ترك الهمز.

[٥] ومن ذلك قوله: ﴿وهُوَ بكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة البقرة ٢: ٢٩] وقوله ﴿فَهُوَ﴾ [سورة البقرة ٢: ١٨٤][٣٨] كلُّهم على ضمِّ الهاء من غير إشباع إلا أبا عمرو[٣٩] فإنه كان يُسكِنُ الهاءَ ويقرأ ﴿وهْو﴾ ﴿فهْو﴾.

وقد بلغ من أمرهم أنهم زعموا[٤٠] أن قوله «وَهُوَ» على زنة عَضُد، [و][٤١] «وَهِيَ» على زنة فَخِذ. ويُسْمَع العامة يشبعون[٤٢] هذه الضمة والكسرة[٤٢]. وليس هذا في كلامهم.

[٦] ومن ذلك في سورة آل عمران [٣: ١٥]: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي﴾ ضمُّ التاء إجماعٌ في ﴿جنات﴾ إلا ماروي عن يعقوب[٤٣] ﴿جناتٍ﴾ بالكسر، على أن يكون بدلاً[٤٤] من قوله: ﴿بخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُم﴾ [سورة آل عمران ٣: ١٥].

فأما قوله في سورة الأنعام [٦: ٩٩]: ﴿ومِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوَانٌ دانِيَةٌ وجَنَّاتٍ﴾ بكسر التاء إجماعٌ هنا، إلا ماروي عن الأعمش

٢٥٢ والعطاردي والأعشى من ضم التاء(٤٥)، وهو ضعيف، لأنهم رفعوه/ على الجوار، ولا يصح في المعنى لأن جنات من أعناب لاتكون من النخل، ورفعُها يقتضي ذلك(٤٦). فهو منصوب محمول على أنشأ(٤٧) أي وأنشأ جنات من أعناب والزيتونَ والرمان(٤٨). ولو جاز رفع جنات جاز رفع الزيتون والرمان، وهما لايرفعانهما(٤٩).

ويسمع العامة يقرؤون: قنوانٌ دانيةٌ وجناتٌ من أعناب، وهو كما أعلمتك.

وأما قوله: ﴿وفي الأرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ [سورة الرعد ١٣: ٤] فالرفع لاغير بالعطف على ﴿قطع﴾(٥٠)، وغيرُه لحنٌ.

[٧] ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿ولهم(٥١) عذاب أليمٌ. ولا يَحْسَبَنَّ الَّذِين كَفَرُوا﴾ [سورة آل عمران ٣: ١٧٧– ١٧٨] إذا قرأتها بالتاء وجب فتح السين(٥٢) لاغير، لأن التاء قراءة حمزة، وهو لايرى كسر السين. فكسرُ السين مع التاء خارج عن السبعة(٥٣)، وإنما هي قراءة أبي بَحْرِيَّة الحِمْصِيِّ(٥٤). ومثله مابعده: ﴿ولا يَحْسَبَنَّ الذين يَبْخَلُون﴾ [سورة آل عمران ٣: ١٨٠] التاء مع فتح السين لاغير. وأما الياء فيجوز معه كسر السين وفتحها.

[٨] ومن ذلك قوله عز وجل في سورة النساء(٥٥) [٤: ١٦٣] ﴿وآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ ضمُّ الواو ضمَّةً مشبعةً إجماعٌ، وهمزها(٥٦) لحنٌ لايجوز بتة في جميع التنزيل(٥٧) .

[٩] ومن ذلك قوله في المائدة[٥: ١٠٥] : ﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُم أَنْفُسَكُم﴾(٥٨) بنصب السين هو الإجماع، لايجوز غيره(٥٩)، على الإغراء، كأنه قال: احفظوا أنفسكم. كما روي عن عمر(٦٠) رضي الله عنه وهو على المنبر، وقد بعث سَرِيَّة إلى أهل فارس وأَمَّر عليهم أبا زُنَيْم ساريةَ بنَ زُنَيْم

الدُّئليّ[٦١] من بني بكر، فقال: ياساريةُ، الجبلَ الجبلَ. وهو على الإغراء أي احذر الجبل. وكان سارية[٦٢] شاعراً مخضرماً، مدح النبي صلى الله عليه وآله في قصيدة، منها قوله[٦٣]:

فما حَمَلَتْ مِنْ ناقَةٍ فَوْقَ رَحْلِها أَبَرَّ وأَوْفَى ذِمَّةً مِنْ مُحَمَّدِ

وهو أصدق بيت قالته العرب. وقيل: اسم أبي زنيم أنس بن زنيم، وقيل: أسود بن زنيم[٦٤]. وطال ماعرفت حالي[٦٥] من أني أخلط شيئاً بشيء لمقصود هناك.

[١٠] ومن ذلك قوله في سورة الأعراف [٧: ١٠] والحجر [١٥: ٢٠]: ﴿وجَعَلْنا لكُم فيها مَعَايِشَ﴾ بالياء في الموضعين دون الهمز إلا ماشذ عن نافع[٦٦] من همزها.

[١١] ومن ذلك قوله عز وجل في سورة التوبة [٩: ٣٧]: ﴿إِنَّما النَّسِيءُ زِيَادَةٌ في الكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ القراءة ﴿يُضَلُّ﴾ أو ﴿يَضِلُّ﴾ هما قراءة أهل الأمصار[٦٧]. ويسمع[٦٨] العامة يقرؤون ﴿«يُضِلّ» به الذين كفروا﴾ بضم الياء وكسر الضاد، وهي قراءة يعقوب[٦٩] خارج عن السبعة[٧٠].

فأما قوله: ﴿إِنْ تَحْرِصْ على هُدَاهُم فإِنَّ اللهَ لايَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ [سورة النحل ١٦: ٣٧] فالقراءة ضمُّ الياء وكسرُ الضاد لاغير.

فأما قوله في سورة ص [٣٨: ٢٦]: ﴿ولا تَتَّبِع الهَوَى فَيُضِلَّكَ عن سَبِيلِ اللهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ﴾ = فالقراءة فتح الياء وكسر الضاد، إلا ماروي عن ابن محيصن[٧١] ﴿إن الذين يُضِلُّون﴾ بضم الياء وكسر الضاد، وهوَ خارج السبعة والعشرة جميعاً .

[١٢] ومن ذلك قوله عز وجلّ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أنَّه مَنْ يُحَادِدِ اللهَ

ورَسُولَهُ فأنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ﴾ [سورة التوبة ٩: ٦٣] فالقراءة فتح الهمزة، إلا ماروي عن المفضل(٧٢) من كسر الهمزة. وترى العامة يكسرون.

فأما قوله في سورة الجن [٧٢: ٢٣]: ﴿ومَن يَعْصِ اللهَ ورَسُولَهُ فإنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ﴾ = فالكسر لاغير .

وأما قوله: ﴿واعْلَمُوا أنَّما غَنِمتُم مِنْ شَيْءٍ فأنَّ للهِ﴾ [سورة الأنفال ٨: ٤١] فالفتح لاغير .

وأما قوله: ﴿ثُمَّ تابَ مِن بَعْدِهِ وأصْلَحَ فأنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام ٦: ٥٤] بالكسر والفتح في السبعة جائزان(٧٣).

[١٣] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وهُوَ رَبُّ العَرْشِ العظيمِ﴾ [سورة التوبة ٩: ١٢٩] بكسر الميم إجماع عن السبعة، إلا ماروي عن ابن محيصن(٧٤) من أنه رفع الميم.

[١٤] ومن ذلك قوله عز وجل في سورة الفرقان: ﴿لَوْلا أُنزِلَ إليه مَلَكٌ فَيَكُونَ معه نَذِيراً. أو يُلْقَى إليه كَنْزٌ أوْ تكُونُ له جنَّةٌ﴾ [سورة الفرقان ٢٥: ٧– ٨] فتح النون في الأول إجماع(٧٥)، وضمها في الثاني إجماع لايجوز غيره؛ لأن التقدير في الثاني: أو لولا تكون(٧٦) له جنة، فهو معطوف/ على قوله ﴿يلقى﴾ . ص ٢٥٣

وكذا قوله: ﴿قال نَكِّرُوا لها عَرْشَها نَنْظُرْ أتَهْتَدِي أمْ تكونُ﴾ [سورة النمل ٢٧: ٤١] ضمُّ النون إجماع لاغير(٧٧).

[١٥] ومن ذلك قوله في الشعراء [٢٦: ٣٧]: ﴿يأْتوكَ بكُلِّ سَحَّارٍ﴾ إجماع(٧٨) بخلاف مافي الأعراف(٧٩) [٧: ١١٢].

[١٦] ومن ذلك قوله: ﴿فتِلْكَ بيُوتُهُم خاوِيَةً﴾ [سورة النمل ٢٧: ٥٢] فتح التاء إجماع(٨٠)، نصبٌ على الحال.

[١٧] ومن ذلك في سورة فاطر [٣٥: ١٨]: ﴿وإنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إلى

حِمْلها﴾ كسر الحاء إجماع[٨١]، وفتحها[٨٢] لايجوز في القراءة بتةً.

[١٨] ومن ذلك قوله: ﴿والذَّارِياتِ﴾ [سورة الذاريات ٥١: ١] ﴿فالجارياتِ يُسْراً﴾ [سورة الذاريات ٥١: ٣] ﴿والعَادِياتِ ضَبْحاً. فالمُورِياتِ قَدْحاً﴾[٨٣] [سورة العاديات ١٠٠: ١– ٢]، و ﴿الغاشِيةِ﴾ [سورة الغاشية ٨٨: ١]، ﴿ولاشِيَةَ﴾ [سورة البقرة ٢: ٧١] كلُّ ياء مفتوحةٍ مكسورٍ ماقبلها فالكسرةُ[٨٤] مختلسة غير مشبعة. فـ «شية» كـصِلَةٍ وزِنَةٍ، و «الذاريات» مثل ضاربات، وإشباع الكسرة لحن لايجوز بتة[٨٥].

[١٩] ومن ذلك قوله في سورة يوسف [١٢: ١١]: ﴿مالَكَ لاتَأْمَنّا﴾[٨٦] بإشمام الضم في النون إجماعٌ[٨٧]، إلا ماروي عن الحلواني من ترك الإشمام وهو خارج السبعة[٨٨].

[٢٠] ومن ذلك قوله: ﴿فالمُلْقِياتِ ذِكْراً. عُذْراً﴾ [سورة المرسلات ٧٧: ٦– ٧] إسكان الذال هو الإجماع في السبعة[٨٩]، إلا ماروي عن بعضهم عن عاصم[٩٠] من ضم الذال. فأما ﴿نُذراً﴾[٩١] فالإسكان والضم حسنان في السبعة[٩٢].

[٢١] ومن ذلك الكسرة في ﴿بهِ﴾ [سورة البقرة ٢: ٢٢][٩٣] و ﴿يؤدهِ﴾ [سورة آل عمران ٣: ٧٥] و ﴿نولِّهِ﴾ [سورة النساء ٤: ١١٥] ﴿ونُصْلِهِ﴾ [سورة النساء ٤: ١١٥] تختلس[٩٤] اختلاساً ولا تشبع بتة. ألا ترى من أسكن[٩٥] الهاء فيقرأ ﴿يؤدهْ﴾ و ﴿نولهْ﴾ و ﴿نصلهْ﴾ ولا يشبع الكسرة؟.

فما بالُكَ إذا قرأت بقراءة من أشبع الهاء[٩٦] تشبع ماقبلها؟.

[٢٢] ومن ذلك قوله: ﴿إنْ تَمْسَسْكُم حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ [سورة آل عمران ٣: ١٢٠] وقوله: ﴿لاتسألُوا عَنْ أشياءَ إنْ تُبْدَ لَكُم تَسُؤْكُم﴾ [سورة المائدة ٥: ١٠١] ونظائره في التنزيل بالهمز إجماعٌ، إلا ماروي عن أبي جعفر وغيره بالواو، وليس في السبعة[٩٧].

[٢٣] ومن ذلك قوله في يونس[١٠: ٥١، ٩١] ﴿آلآنَ﴾ في موضعين بهمزة ممدودة إجماعٌ. وحذف همزة الاستفهام خطأ لايقرأ به أحد(٩٨).

فصل في الياء والتاء

[٢٤] من ذلك في سورة الأنفال [٨: ٣٩]: ﴿فإِنِ انْتَهَوْا فإِنَّ اللهَ بما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ بالياء إجماعٌ إلا يعقوب في رواية رويس(٩٩).

[٢٥] ومن ذلك قوله في سورة هود [١١: ١١١– ١١٢]: ﴿إنَّه بما يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. فاسْتَقِمْ﴾ بالياء إجماع. وكذلك ﴿ولا تَطْغَوْا إنَّه بما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة هود ١١: ١١٢] بالتاء.

[٢٦] ومن ذلك قوله في سورة الرعد [١٣: ١٤]: ﴿والَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ﴾ بالياء إجماع.

[٢٧] ومن ذلك في سورة النحل [١٦: ١٩ - ٢٠]: ﴿واللهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وما تُعْلِنُون. والذِينَ﴾ بالتاء إجماع إلا في رواية الخَزَّاز عن حفص(١٠٠) . فأما قوله: ﴿لا جَرَمَ أنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وما يُعْلِنُونَ﴾ [سورة النحل ١٦: ٢٣] فالياء مجموع عليه. فأما قوله في سورة التغابن [٦٤: ٤ - ٥] ﴿ويَعْلَمُ ماتُسِرُّونَ وما تُعْلِنُونَ. واللهُ﴾ فبالتاء إجماع إلا المفضل(١٠١)، وليس بشيء لأن قبله ﴿وصَوَّرَكُم﴾ [سورة التغابن ٦٤:٣]؛ إلا أن تحمله على قوله: ﴿وجرين بهم﴾ [سورة يونس ١٠:٢٢] بعد قوله: ﴿كنتم﴾(١٠٢) [سورة يونس ١٠: ٢٢].

[٢٨] وأما قوله: ﴿أوْ نَتَوفَّيَنَّكَ فإلَيْنا يُرْجَعُونَ﴾ في حم المؤمن [= غافر ٤٠: ٧٧] فبالياء إجماع بخلاف ما في الزمر [٣٩: ٤٤ - ٤٥]: ﴿ثُمَّ إليه تُرْجَعُونَ. وإذا﴾ فإنه بالتاء إجماع. والتي في الزخرف [٤٣: ٨٥]: ﴿وعِنْدَهُ

عِلْمُ السَّاعَةِ وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فالتاء والياء في السبعة[١٠٣].

* * *

[٢٩] ومن ذلك قوله: ﴿إنَّ الله هو الرَّزاق ذو القوة المتينُ﴾ [سورة الذاريات ٥١: ٥٨] برفع النون إجماعٌ، إلا مارواه الأعمش وابن وثاب[١٠٤] من خفض النون، وهو رديءٌ[١٠٥].

[٣٠] [ومن ذلك قوله][١٠٦]: ﴿فلا تَستَعْجِلُونِ﴾[١٠٧] [الأنبياء ٢١: ٣٧] بكسر النون إجماع، وإثبات الياء عن يعقوب[١٠٨].

فهذه ماحضرنا الآن من لحن العامة في التنزيل، فخذها عن ممارسة وامتحان بهم. وكلَّما ازددتُ إحساناً إليك[١٠٩] ازددتَ طغياناً عليَّ؛ فأنا لاأترك مقتضى قوله[١١٠]:

مَنْ يَفْعَلِ الخَيْرَ لَمْ يَعْدَمْ جَوَازِيَهُ لايَذْهَبُ العُرْفُ بَيْنَ اللهِ والنَّاسِ

وأنت لاتترك مقتضى قوله[١١١]:

جَزَى بَنُوهُ أبا الغِرْبانِ[١١٢] مِنْ كِبَرٍ وحُسْنِ فِعْلٍ كَمَا يُجْزَى سِنِمَّارُ

وإن شئت بينتُ لك حال سِنمَّار/، ولا بدَّ من تبيينه لأن سيبويه ذكره ص ٤ في الأبنية، فقال[١١٣]: «ومن ذلك زمكاء وزمجاء لطائر يعني ماألحق ألفي التأنيث، قال: ويدلُّك على أنه ليس ملحقاً بسِنِمّار أنك لاتصرف يعني زِمِكَّاء ولو كان ملحقاً لكان مصروفاً.

فاعلم أن سِنِمَّاراً[١١٤] كان رجلاً فارسياً بنى الخورنق للنعمان بن امرئ القيس اللخمي البَدِيء[١١٥]. فلما فرغ من بنائه وأتقن وأحسن وأجاد قال: لو علمت أنكم توفونني أجرتي بنيت لكم بناء تدور معه الشمس[١١٦]. فقالَ له النعمان: أو تقدر على ذلك؟ فقال: نعم. فأمر به فرمي عن رأس الجَوْسَق.

وقيل[١١٧]: سِنِمّار هو الذي بنى (شُنيفا)[١١٨] ومارداً بتَيْماء[١١٩] فقتله

عاديـاء اليهودي. وقيل: هو الذي بنى حصن الفـارسيـة فقتل. ويـزعم (ابن أوس)[١٢٠] أنه بنى أُطُماً وحصوناً هناك، فقتل. فضربت العرب المثل[١٢١] به حيث أحسن وجوزي الشر، فقال فيه سليط بن سعد[١٢٢]:

جزى بنوه أبا الغِرْبان[١١٢] عن كبر وحُسْنِ فِعْلٍ كما يُجْزَى سِنِـمّارُ

فمَثَلِي مَثَلُ سِنِمَّار في الإحسان ومَثَلُك مَثَلُ عادياءَ اليهوديُّ في الشرِّ والطغيان، فلا زِلْنا هكذا، ولا زِلْتَ كذاك .

تمَّ المختصر بعون الله وتوفيقه وصلى الله على محمد وآله أجمعين

الحواشي

(١) في الأصل: فيه، والصواب ما أثبت.

(٢) في الأصل: تجد، والصواب ما أثبت.

(٣) زيادة يقتضيها السياق، انظر ما يأتي في المتن من مسائل.

(٤) وأصله أيقن يؤيقن، فحذفت الهمزة كما تحذف في مثله مما كان مضارعاً لـ «أَفْعَلَ»، فصار يُيْقِن، فوجب قلب الياء واواً لوقوعها ساكنة بعد ضم، فصار يُوقِنُ.

(٥) هو كما قال. على أنَّ همز «يؤقنون» قراءة عزيت إلى أبي حيَّة النميري في شواذ ابن خالويه ٢٠ (وفيه: أبو حيوة النميري)، والكشاف ١٣٨/١، والبحر ٤٢/١. وهي بلا نسبة في إعراب القراءات الشواذ ١١١/١ للعكبري، والدر المصون ١/ ١٠١. وكان أبو حية فيما رواه أبو علي عن ابن السراج عن المبرد عن المازني عن الأخفش «يهمز كل واو ساكنة قبلها ضمة» انظر الحجة ٢٣٩/١ و ٦٩/٦ وعنه في المخصص ١٥٧/٨، وشرح أبيات المغني ٧٧/٨.وهمزُ هذا الحرف وما كان من بابه مثل سُؤْق والمُؤْقدين ومُؤْسى بعيدٌ عند العكبري، وأدخله ابن جني في باب شواذ الهمز في الخصائص ١٤٦/٣، ١٤٩، والمؤلف وحده فيما أعلم عدَّه لحناً. وليس ذلك مما يكون في الضرورة خلافاً لما ذكره أبو حيان، فهمز الواو الساكنة وتركه في الشعر سيّان.

قال أبو علي في توجيه قراءة من قرأ ﴿بالسُّؤْق﴾ [سورة ص ٣٨: ٣٣]:

«وأما الهمز في السؤق فغيره أحسن وأكثر. وللهمز فيه وجه في القياس والسماع. فأما السماع فإن أبا عثمان زعم أن أبا الحسن كان يقول: إن أبا حية يهمز الواو التي قبلها ضمة ..... فأما وجه القياس فإن هذه الهمزة لمّا لم يكن بينها وبين الضمة حاجز صارت كأنها عليها، فهمزها كما يهمزها إذا تحركت بالضم ......»اهـ. وقال أبو الفتح في سر الصناعة ٨٠/١:

«فمن حيث همزت الواو في نحو ﴿أُقِّتَت﴾ [سورة المرسلات ٧٧: ١١] وأُجُوه وأُعِدَ لانضمامها كذلك جاز همز الواو في المؤقدين ومؤسى، على ما قدمنا من أن الساكن إذا جاور المتحرك صارت حركته كأنها فيه....» اهـ.

وبهذا التوجيه وُجِّه همز يؤقنون ومؤسى ونحوهما، انظر المصادر السالفة. وانفرد العكبري في توجيه قراءة أبي حية «يؤقنون» بذكره وجهاً ثانياً لها، وهو «أنه نبّه بالهمز على أن الفعل الماضي منه في أوله همزة وهو أيقن» اهـ وهو وُجَيْه كما تراه.

فإن صحَّ أنَّ همز الواو الساكنة المضموم ماقبلها لغةٌ = كان همزاً شاذاً لا يقاس عليه، ولم يجز أن يعد لحناً، وإن كان مثله بعيداً.

(٦) في الأصل: يعيمون، وهو خطأ.

(٧) كذا قال !! وهو غير دقيق، فقد وافق أبا عمرو في إبدال الهمزة واواً هنا ورش عن نافع من السبعة، انظر السبعة ١٣٠، والتيسير ٣٤، والنشر ١/٣٩١.

(٨) في الأصل: الهمز، والوجه ما أثبت.

(٩) جاء «الذئب» في القرآن الكريم في سورة يوسف ١٢: ١٣، ١٤، ١٧.

(١٠) جاء «البئر» في القرآن الكريم في سورة الحج ٢٢: ٤٥.

ووقع في الأصل بعد قوله «والبئر» ما يأتي: «وقوله ﴿بعذاب بئس﴾».

وغلب على ظني أنها زيادة من بعض من وقف على كلام المؤلف هنا، لأن ذلك خطأ يجل عنه المؤلف، ولعل عدم ذكره فيما يأتي عقب «البئر» مما يشهد لما قلت. وذلك أن قوله تعالى في سورة الأعراف ٧: ١٦٥ ﴿بعذاب بئس﴾ قرأه أبو عمرو ﴿بَئِيسٍ﴾، أما ﴿بِئْسٍ﴾ فقراءة ابن عامر، وقرأ نافع ﴿بِيسٍ﴾ بياء غير مهموز، وقرأ أبو بكر عن عاصم بخلاف عنه ﴿بَيْئَسٍ﴾، وقرأ الباقون - ومنهم أبو عمرو - ﴿بئيس﴾ وهي رواية عن أبي بكر عن عاصم، انظر السبعة ٢٩٦ - ٢٩٧، والتيسير ١١٤، والنشر ٢/٢٧٢ - ٢٧٣، وكشف المشكلات ٤٨٢.

فإن لم يكن ذلك زيادة في كلام المؤلف لم يبعد أن يكون بعضهم قد تصرف فيه، فربما كانت عبارة المؤلف كذا، «وهكذا الذئب والبئر وبئس» ثم ترك ذكر «بئس» في آخر كلامه اكتفاء بالذيب والبير. و «بِئْسَ» جاء في سورة البقرة ٢: ١٠٢، ١٢٦، ٢٠٦ وفي غيرها، انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ١١٣ - ١١٤. ومذهب أبي عمرو إبدال الهمزة فيه ياء.

(١١) كذا قال ! وهو غير دقيق، فورش عن نافع من السبعة أيضاً يبدل الهمزة في البئر والذئب وبئس، وأبدلها الكسائي في الذئب وحده، انظر السبعة ١٣١، والتيسير ٣٦ - ٣٧، والنشر ١/٣٩١ - ٣٩٥.

(١٢) زيادة يقتضيها السياق.

(١٣) في قوله تعالى ﴿لا شية فيها﴾ [سورةالبقرة ٢: ٧١]. وانظر ما يأتي في المتن برقم [١٨].

(١٤) في قوله تعالى: ﴿أفأمنوا أن تأتيهم غاشية﴾ [سورة يوسف ١٢: ١٠٧]، و ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ [سورة الغاشية ٨٨: ١]. ورسم في الأصل: يومنون .... شية وغاشية، فرسمتُها بزيادة حرف فيها لقول المؤلف.

(١٥) لما كانت الياء في «يؤمنون» متحركة بالضمة وبعدها همزة ساكنة وكانت الشين في «شية» و «غاشية» مكسورة وبعدها ياء مفتوحة = كان حق ضمة الياء وكسرة الشين أن يلفظ بهما كاملتين من غير إشباع زائد ولا تمطيط بالغ يوجبان الإتيان بعد الضمة بواو وبعد الكسرة بياء، انظر

التحديد في الإتقان للداني ٢٠٣، وانظر ما يأتي في المتن برقم [١٨] والتعليق عليه.

(١٦) في الأصل: وأطيل عليه الكلام فيه، بإقحام «عليه».

(١٧) الياءات المذكورة في هذه الفقرة من الياءات التي تسمى في اصطلاح القراء «الزوائد» وهي التي لم تثبت في رسم المصحف واختلف في إثبات بعضها وحذفه في القراءة في الوصل أو في الوصل والوقف، انظر النشر ٢/١٧٩ - ١٨٠.

والظاهر أنَّ ممن أراده المؤلف بـ «العامّة» مَن يقرأ بقراءة بعض أئمة القراءة من السبعة أو غيرهم فيثبت الياء في مواضع قراءة إمامه فيها بالحذف أو يحذف الياء في مواضع قراءة إمامه فيها بالإثبات، وإن وافق في ذلك بعض من خالف إمامه فيه.

(١٨) انظر المقنع ٤٥، وجمال القراء ٦٢٩، والإتحاف ١/٣٥٤.

(١٩) أثبتها يعقوب في الوقف، وحذفها الباقون في الحالين، انظر الإتحاف ١/٥٣٠.

(٢٠) رسم في الأصل: واخشوني، ورسم المصحف بلا ياء.

(٢١) قرأ أبو عمرو من السبعة وأبو جعفر من العشرة بإثبات الياء في الوصل وأثبتها يعقوب في الحالين، انظر النشر ٢/٢٥٦، والإتحاف ١/٥٣٥.

(٢٢) رسم في الأصل: يهدي، وهو خطأ.

(٢٣) انظر المقنع ٤٥، وجمال القراء ٦٣٠، والإتحاف ٢/٧٣.

(٢٤) في الأصل: حذفه، وهو وإن كان جائزاً فالوجه ما أثبت، انظر ما سلف وما يأتي.

(٢٥) انظر المقنع ٤٥، وجمال القراء ٦٣٠.

(٢٦) انظر المقنع ٤٦، وجمال القراء ٦٣٠.

(٢٧) رسم في الأصل : من يهدي ، وهو خطأ. ورسم فيه: المهتدي ، ورسم المصحف بلا ياء.

(٢٨) التلاوة في الإسراء: ومَن، بالواو.

(٢٩) أثبت الياء في ﴿المهتدي﴾ وصلاً نافع وأبو عمرو من السبعة وأبو جعفر من العشرة، وأثبتها في الحالين يعقوب من العشرة؛ انظر النشر ٢/٣٠٩، ٣١٦، والإتحاف ٢/٢٠٥، ٢١١.

(٣٠) هو كما قال، فمن قرأ بفتح الميم والتشديد كان لاحناً. وعزي إلى ابن الزبير أنه قرأ «تماسكوهن»، انظر شواذ ابن خالويه ١٤، ولم ينسبها العكبري في إعراب القراءات الشواذ ٢٥٠.

(٣١) كلمة «سورة» كتبت في الأصل فوق «في» وزدتُ «البقرة».

(٣٢) انظر الإتحاف ٢/٦٨، وغاية الاختصار ٥٠٠ وفيه أنها قراءة المفضل عن عاصم أيضاً.

(٣٣) من السبعة، وهي قراءة يعقوب من العشرة، انظر السبعة ٢٩٧، وغاية الاختصار ٦٨٠، والإتحاف ٢/٥٣٥.

(٣٤) من السبعة وأبي جعفر من العشرة، انظر السبعة ١٣٠ - ١٣١، والمبسوط ١٠٤، ١٠٨، والنشر ١/٣٩٥، والإتحاف ١/٢٠٣.

(٣٥) في الأصل: فليؤده، وهو خطأ.

(٣٦) من السبعة وأبي جعفر من العشرة، انظر السبعة ١٣٠ - ١٣١، والمبسوط ١٠٤، ١٠٨، والنشر ١/٣٩٥، والإتحاف ١/٢٠٣.

(٣٧) من طريق الأصبهاني عنه وهي قراءة أبي جعفر من العشرة، انظر النشر ١/٣٩١، والإتحاف ١/٢٠٠، ٥٤٣.

(٣٨) وغيرها، انظر ما جاء في القرآن من ﴿وهو﴾ و ﴿فهو﴾ في معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم ٦٨٢ - ٦٩١.

(٣٩) كذا قال !بل إلا أبا عمرو والكسائي وقالون عن نافع من السبعة وأبا جعفر من العشرة فإنهم أسكنوا الهاء، انظر السبعة ١٥٠، والنشر ٢/٢٠٩، والإتحاف ١/٣٨٣ - ٣٨٤، وكشف المشكلات ٢٩.

(٤٠) يريد أهل العربية الذين تكلموا على وجوه القراءات وعللها وحججها، وهو منهم، قال في كشف المشكلات ٢٩: «وصار قوله ﴿وَهُو﴾ بمنزلة عَضُد وهم يقولون في عَضُد عَضْد بالإسكان، وهكذا الخلاف في فهو وفي فهي، فقولهم فَهِي بمنزلة فَخِذ وكَبِد وهم يقولون فَخْذ وكَبْد» اهـ وانظر الحجة ١/٤٠٦ - ٤٠٧.

(٤١) زيادة يقتضيها السياق.

(٤٢) إشباعاً زائداً يوجب الإتيان بعد الضمة بواو وبعد الكسرة بياء وهو لحن، انظر ما سلف في المتن برقم [١] وما يأتي برقم [١٨].

(٤٣) هذه رواية شاذة عن يعقوب، انظر شواذ ابن خالويه ١٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/٣٦١، والبحر ٢/٣٩٩، والدر المصون ٣/٦٧، وهي بلا نسبة في إعراب القراءات الشواذ ١/٣٠٦ - ٣٠٧، والتبيان ١/٢٤٦.

(٤٤) وأُجيز أن يكون ﴿جناتٍ﴾ منصوباً على إضمار أعني أو على أنه بدل من محل قوله ﴿بخير﴾ في قوله ﴿أؤنبئكم بخير من ذلكم﴾ ومحله النصب، انظر المصادر السالفة.

(٤٥) عزا ابن مهران في المبسوط ١٩٩، والغاية ٢٤٦ وأبو العلاء الهمذاني العطار في غاية

الاختصار ٤٨٥ القراءة بالرفع إلى البرجمي والأعشى عن أبي بكر عن عاصم. ولم يذكر غيرهما فيما أعلم هذه الرواية عن أبي بكر، فلم يذكروا هذا الحرف في كتبهم فلا اختلاف فيه عندهم عن أحد من العشرة. وقد أغرب النحاس بقوله في إعراب القرآن ٨٦/٢ إن الرفع هو «الصحيح من قراءة عاصم»؟!.

وعزيت القراءة بالرفع إلى علي وابن مسعود وأبي عبد الرحمن السلمي والمطوعي والحسن والأعمش ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، انظر شواذ ابن خالويه ٣٩، والمبسوط ١٩٩، والإتحاف ٢٤/٢، وإعراب القران ٨٦/٢، والبحر ١٩٠/٤، والدر المصون ٧٥/٥ ـ ٧٦.

ورويت من بعض الطرق الشاذة عن عاصم ويعقوب والكسائي وأبي جعفر وابن محيصن، انظر مانقله محقق الغاية عن الكامل للهذلي، وفيه نسبتها إلى أبي حيوة وابن أبي عبلة وآخرين. ولم أجد نسبتها إلى العطاردي.

(٤٦) هذا مذهب أبي عبيد وأبي حاتم في تأويل القراءة بالرفع، فأنكراها حتى قال أبو حاتم: «هي محال لأن الجنات لا تكون من النخل» اهـ فقال النحاس: «والقراءة جائزة»، وليس التأويل على هذا، ولكنه رفع بالابتداء والخبر محذوف أي ولهم جنات» اهـ عن إعراب القرآن ٨٦/٢. وقيل في تأويلها غير ذلك، انظر البحر والدر.

(٤٧) لم يقع لفظ «أنشأ» في سياق الآيات، وأراد المؤلف أن ﴿جناتٍ﴾ بالنصب محمول على **معنى الإخراج** في قوله تعالى: ﴿نخرج منه حباً متراكباً﴾. قال المؤلف في الجواهر ٥٢٠ ـ وهو إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، انظر مقدمة تحقيق كشف المشكلات 41 - 40: «وقوله ﴿وجنات من أعناب﴾ محمول على معنى الإخراج، يبين ذلك قوله: ﴿فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب﴾ [سورة المؤمنون ٢٣: ١٩] ....» اهـ.

(٤٨) سياق الآية: ﴿نخرج منه حبّاً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان﴾.

(٤٩) قوله «وهما لا يرفعانهما» يريد من قرأ ﴿وجناتٌ﴾ بالرفع. وقد عزاها في كشف المشكلات إلى الأعمش والأعشى، وعلى ما فيه تكون العبارة هنا صواباً، لكن وقع كلامه هنا بزيادة نسبتها إلى العطاردي، ولم أجدها عنه، وعليه فالصواب: وهم **لا يرفعونهما**. وأخشى أن يكون العطاردي مزيداً في كلامه. ولا يرفع الزيتون والرمان أحدٌ.

(٥٠) على قراءة الجمهور. وقد روي عن الحسن أنه قرأ ﴿وجناتٍ﴾، انظر شواذ ابن خالويه ٦٦، والبحر ٥ / ٣٦٣، وروي عنه أنه قرأ: «وقطعاً متجاورات وجنات» انظر الإتحاف ١٥٩/٢. قال النحاس: «ويجوز ﴿وجنات﴾ على وجعل فيها جنات، ويجوز أن يكون في موضع خفض عطفاً على

﴿كل الثمرات﴾ » اهـ، وانظر إعراب القراءات الشواذ ١ ٧٢١ ـ ٧٢٢.

(٥١) في الأصل: لهم، والتلاوة بالواو.

(٥٢) اختلف في كسر السين وفتحها من مضارع حسب حيث وقع، فقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة من السبعة وأبو جعفر من العشرة بفتح السين، وقرأ الباقون بكسرها، انظر السبعة ١٩١– ١٩٢، والنشر ٢/٢٣٦، والإتحاف ١/٤٥٧، وكشف المشكلات ١٩٤.

(٥٣) هو كما قال، انظر النشر ٢/٢٤٤، والإتحاف ١/٤٩٥، وكشف المشكلات ٢٧٦. وفي النشر أنه قد اختلف عن الحلواني عن هشام عن ابن عامر من طرق المغاربة والمصريين، فروي عن ابن عبدان عن الحلواني بالتاء كحمزة، ووافق حمزة المطوعي عن الأعمش من الأربعة عشر أيضاً، انظر الإتحاف .

(٥٤) في الأصل: ابن بحرية الحصى، ولعل الصواب ماأثبت. وهو أبو بحرية عبد الله بن قيس السكوني الكندي الحمصي صاحب الاختيار في القراءة، تابعي مشهور، ترجمته في غاية النهاية ١/ ٤٤٢ برقم ١٨٥٠. ولم أجد نسبة هذه القراءة إليه.

(٥٥) وسورة الإسراء ١٧: ٥٥.

(٥٦) داود اسم أعجمي لايهمز، انظر التاج (دود). ويكتب بواو واحدة، وقد كتب بواوين، انظر أدب الكاتب ٢٤٢.

(٥٧) انظر الآيات التي جاء فيها داود في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٢٦٤ .

(٥٨) انظر الكلام عليها في كشف المشكلات ٣٧٣– ٣٧٤ والمصادر المذكورة ثمة .

(٥٩) لاأعرف أحداً قرأ بغير ذلك. فربما كان بعض العامة في زمان المؤلف يقرأ «أنفسكم» برفع السين .

(٦٠) الخبر في مختصر تاريخ دمشق ٩/ ١٨٢– ١٨٦، وتهذيب تاريخ دمشق ٦/ ٤٥– ٤٨، وترجمة عمر في تاريخ دمشق المجلد ٥٣/ ٨٤، ٢٨٦، والإصابة ٢/ ٣ وفيه تخريج ابن حجر له، ومنح المدح ١١٨، وكنز العمال ١٢/ ٥٧١– ٥٧٣ في الآثار ذوات الأرقام ٣٥٧٨٨، ٣٥٧٨٩، ٣٥٧٩٠، ٣٥٧٩١ و ١٢/ ٥٨١– ٥٨٢ في الأثر ذي الرقم ٧٥٨٠٩ . وذهب ابن حزم في جمهرة أنساب العرب ١٨٤ إلى أن هذا الخبر لايصحّ . وقوله «سارية الجبل» في الشعر والشعراء ٧٣٧ .

(٦١) رسم في الأصل: الدلى، فيحتمل أن يقرأ «الدُّئلي» و «الدِّيلي» وكلاهما يقال في النسبة إلى الدُّئِل (أو الديل) بن بكر بن عبد مناة، والأشهر الدُّؤَلي، انظر الأنساب ٥/ ٣٦٤ـ ٣٦٧، واللباب ٢/٥١٤ ـ ٥١٥، والإكمال ٣/٣٤٦– ٣٤٨ وغيرها من المصادر المذكورة في التعليق على «أخبار في النحو» ٣٣.

(٦٢) انظر ترجمته في مختصر تاريخ دمشق ١٨٢/٩ ـ ١٨٦، وتهذيب تاريخ دمشق ٤٥/٦ ـ ٤٨، والإصابة ٢/٢–٣ برقم ٣٠٣٤.

(٦٣) البيت من أبيات رواها مصعب الزبيري لسارية بن زنيم، انظر الإصابة ٢/٢، ومنح المدح ١٢٩. ورواها عمر بن شبة لأنس بن زنيم وجزم بنسبتها إليه، انظر الإصابة ٣/٢، وهي له في السيرة النبوية ٦٦/٤، ومنح المدح ٤٥. وعند صاحب الخزانة ١٢١/٣ بولاق ٤٧٣/٦ هارون أنه مضاف إلى جده وهو أنس بن أبي أناس بن زنيم؟

وعزي البيت إلى أبي أناس بن زنيم في الشعر والشعراء ٧٣٧، وجمهرة أنساب العرب ١٨٤ ـ ١٨٥، وتوضيح المشتبه ٢٨٧/١ وفيه أنه ابن أخي سارية؟

ويروى البيت لابن أبي أناس كما قال ابن عساكر، وهو أنس بن أبي أناس بن زنيم في المؤتلف والمختلف ٥٥، وهو أسيد بن أبي أناس في الإصابة ٤٧/١ برقم ١٧٥. وعزاه دعبل إلى أنس بن أسيد بن أبي أناس، انظر الإصابة ١٣٢/١ برقم ٥٦٠.

(٦٤) كذا قال ! و «أسود بن زنيم» لم أجده. ولا اختلاف في أن الخبر جرى لعمر مع سارية بن زنيم، وهو أبو زنيم. وأخشى أن يكون المؤلف قد سها عن موضع الاختلاف، فقد اختلف في قائل الأبيات، ولم يذكروا اختلافاً في المكنى بأبي زنيم، انظر التعليق السالف.

(٦٥) كأنه كذلك في الأصل.

(٦٦) في رواية خارجة عنه، انظر السبعة ٢٧٨، والمبسوط ٢٠٧، والإتحاف ٤٤/٢. وعدّها ابن مجاهد لحناً، وعدها ابن مهران والبنا غلطاً على نافع، قال ابن مهران: «لأن الرواة الثقات كلهم على خلاف ذلك ...».

(٦٧) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم من السبعة وخلف من العشرة ﴿يُضَلّ﴾ بضم الياء وفتح الضاد، وقرأ باقي السبعة وأبو جعفر من العشرة ﴿يَضِلّ﴾ بفتح الياء وكسر الضاد، انظر السبعة ٣١٤، والنشر ٢٧٩/٢، والإتحاف ٩١/٢.

(٦٨) في الأصل: والسمع، وهو خطأ.

(٦٩) انظر النشر والإتحاف. وذكر ابن مهران في المبسوط ٢٢٦ والغاية ٢٦٨ أن هذه قراءة رويس عن يعقوب، أما رواية روح وزيد عن يعقوب فهي بفتح الياء وكسر الضاد.

(٧٠) قوله «خارج عن السبعة» لعل وجهه «خارجة» أو «خارجَ السبعة».

(٧١) لا أعرف أحداً نسب هذه القراءة إلى ابن محيصن. وعزاها ابن خالويه في شواذه ١٣٠ إلى أبي حيوة ، وزاد أبو حيان في البحر ٣٩٥/٧ نسبتها إلى ابن عباس والحسن بخلاف عنهما. وهي بلا نسبة في إعراب القراءات الشواذ ٣٩٥/٢.

(٧٢) لم أجد هذه الرواية عن المفضل عن عاصم. والذي وجدته أن جبلة بن مالك عن المفضل قرأ «ألم تعلموا» بالتاء على الخطاب، انظر غاية الاختصار ٥٠٩. وعزيت القراءة بكسر الهمزة إلى ابن أبي عبلة ومحبوب بن الحسن وأبي عبيدة عن أبي عمرو، انظر البحر ٦٥/٥، والدر المصون ٧٩/٦، وهي بلا نسبة في معاني القراءات للأزهري ٤٥٩/١ ـ ٤٦٠، وإعراب القراءات الشواذ ٦٢٤/١.

(٧٣) قرأ فأنه بفتح الهمزة عاصم وابن عامر من السبعة ويعقوب من العشرة، انظر السبعة ٢٥٨، وغاية الاختصار ٤٨٠، والنشر ٢٥٨/٢.

(٧٤) انظر الإتحاف ١٠١/٢، والبحر ١١٩/٥ وفيه أنها رويت عن ابن كثير أيضاًوهي رواية شاذة عنه. وهي بلا نسبة في إعراب القراءات الشواذ ٦٣٦/١.

(٧٥) وضمها فيه قراءة شاذة حكاها أبو معاذ ولم يُسم من قرأ بها، انظر شواذ ابن خالويه ١٠٣، والبحر ٤٨٣/٦.

(٧٦) في الأصل: أو لا تكون، والصواب ما أثبت لأنه معطوف على ﴿يلقى﴾ المعطوف على ﴿أنزل﴾، قال المؤلف في كشف المشكلات ٩٦٦ ـ ٩٦٧: « ... والتقدير أو لولا يلقى إليه كنز .... وكلاهما داخل في التحضيض وليس بجواب له» اهـ.

(٧٧) هو كما قال.

(٧٨) إلا ماروي عن الأعمش أنه قرأ ﴿ساحر﴾، انظر المبسوط ٢١٢.

(٧٩) قرأ حمزة والكسائي من السبعة وخلف من العشرة ﴿سحّار﴾ وقرأ الباقون ﴿ساحر﴾، انظر السبعة ٢٨٩، والمبسوط ٢١٢، ومعاني القراءات للأزهري ١/ ٤١٦، وإعراب القراءات السبع لابن خالويه ١/ ١٩٩.

(٨٠) والرفع قراءة شاذة حكاها أبو معاذ، انظر شواذ ابن خالويه ١١٠ . وعزيت إلى عيسى بن عمر في البحر٧/ ٨٦، وزاد القرطبي في تفسيره ١٣/ ٢١٨ نسبتها إلى الجحدري ونصر بن عاصم. وهي بلا نسبة في إعراب القراءات الشواذ ٢/ ٢٤١ .

(٨١) هو كما قال. ولم يذكر أحد عرفته القراءة بفتح الحاء .

(٨٢) كان في الأصل: وكسرها، وهو خطأ من الناسخ .

(٨٣) انظر كلام المؤلف عليها في موضعها من كشف المشكلات ١٤٧٣– ١٤٧٤. وبيِّن ثمة أن المراد بـ «إشباع الدال» في العاديات الإتيان بكسرتها محضة أي كاملة من غير إشباع زائد ولا تمطيط بالغ يوجبان الإتيان بعدها بياء، وانظر مايأتي في الحاشية الآتية برقم (٨٥).

وكنت قد علقت على قول المؤلف في كشف المشكلات: «ونسي الجاهل نص الأئمة على

اختلاس الدال ...» بقولي: «لم أصب كلامهم في هذا ...»، فيغير هذا ويحال ثمة على كتاب التحديد للداني، وكمال القراء للسخاوي، انظر مايأتي في الحاشية (٨٥).

(٨٤) في الأصل: فالكسر، والصواب ماأثبت.

(٨٥) قال أبو عمرو الداني في كتابه «التحديد في الإتقان والتسديد في صنعة التجويد» ٢٠٣ ـ ٢٠٤: «فأما المحرَّك من الحروف بالحركات الثلاث: الفتحة والكسرة والضمة = فحقُّه أن يلفظ به **مشبعاً**، ويؤتى بالحركات الثلاث كوامل من غير اختلاس ولا توهين يؤول إلى تضعيف الصوت بهن ولا إشباع زائد ولا تمطيط بالغ يوجبان الإتيان بعدهن بألف وياء وواو غير ممكّنات فضلاً عن الإتيان بهن ممكنات.... وأما المختلس [كذا] حركته من الحروف فحقه أن يسرع اللفظ به إسراعاً يظن السامع أن حركته قد ذهبت من اللفظ لشدة الإسراع وهي كاملة في الوزن في الحقيقة إلا أنها لم تمطط ولا تُرسَّلَ بها فخفي إشباعها ولم يتبين تحقيقها...» اهـ. ونقل علم الدين السخاوي في جمال القراء وكمال الإقراء ٥٣١ كلام الداني، ثم قال السخاوي: «وممّا ينبغي أن لاتشبع الكسرة في نحو ﴿لاشية فيها﴾ و ﴿الغاشية﴾ و ﴿دية﴾ ونحو ذلك من الكسرات الكائنة قبل هذه الياء المفتوحة لئلا تشبع الكسرة فتتولد منها ياء ساكنة قبل الياء المفتوحة، **وذلك لحن**..... فعلى هذا تكون الكسرة في نحو ﴿والعاديات﴾ مختلسة وفي نحو ﴿فالمغيرات﴾ مشبعة....» اهـ.

(٨٦) رسم في الأصل: لاتأمننا، وهو خطأ. وأصل لاتأمَنّا: لاتأمَنُنا فسكنت النون الأولى وهي لام الفعل فأدغمت في النون من الضمير «نا».

(٨٧) انظر السبعة ٣٤٥، والحجة ٤/٤٠٠، وغاية الاختصار ٥٢٦، والنشر ١/٣٠٤، والإتحاف ٢/١٤١.

(٨٨) لم يذكروا اختلافاً عن أحد من رواة السبعة في هذا الحرف وفيهم الحلواني عن قالون عن نافع، إلا ابن مهران الذي ذكر في المبسوط ٢٤٤ ـ ٢٤٥ والغاية ٢٨٥ أن الحلواني عن قالون قرأ بالإدغام من غير إشمام، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة. قال ابن الجزري: «وانفرد ابن مهران عن قالون بالإدغام المحض كقراءة أبي جعفر وهي رواية أبي عون عن الحلواني وأبي سليمان وغيره عن قالون، والجمهور على خلافه، والله أعلم» اهـ.

(٨٩) انظر السبعة ٦٦٦، والنشر ٢/٣٩٦، والإتحاف ٢/٥٨٠.

(٩٠) هذه رواية محمد بن حبيب الشموني عن الأعشى عن أبي بكر عن عاصم ورواية عبد الحميد بن صالح البرجمي عن أبي بكر، انظر المبسوط ٤٥٦، والغاية ٤٢٧ وغاية الاختصار ٧٠٢، وهي قراءة روح عن يعقوب، انظر المصادر السالفة والنشر والإتحاف. وروى محمد بن غالب عن الأعشى عن أبي بكر ﴿عذْراً﴾ ساكن الذال مثل رواية حماد ويحيى عن أبي بكر، انظر المبسوط.

(٩١) من قوله تعالى: ﴿فالملقيات ذكراً. عذراً أو نذراً﴾.

(٩٢) قرأ ﴿نُذْراً﴾ بإسكان الذال أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم من السبعة وخلف من العشرة، وقرأ الباقون بالضم، انظر المصادر السالفة.

(٩٣) ومواضع أخر، انظر معجم الألفاظ والضمائر في القرآن الكريم ٨٠٣ ـ ٨٠٤.

(٩٤) أي كسرة الحرف الذي قبل الهاء، ولا يشبع مثلها إشباعاً تتولد منه ياء فذلك لحن، انظر ما سلف في المتن برقم [١٨] والتعليق عليه.

(٩٥) قرأ بإسكان الهاء أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم عن السبعة، وقرأ بالاختلاس قالون عن نافع من السبعة ويعقوب من العشرة، وقرأ بالإشباع ابن كثير والكسائي وحفص عن عاصم وورش عن نافع من السبعة وخلف من العشرة، واختلف عن هشام وابن ذكوان عن ابن عامر من السبعة فروي عن هشام الإسكان والاختلاس والإشباع، وروي عن ابن ذكوان الاختلاس والإشباع، واختلف عن أبي جعفر من العشرة فروي عنه الإسكان والاختلاس. انظر مذاهبهم في الهاء المتصلة بالفعل المجزوم في السبعة ٢٠٧ ـ ٢١٢، والمبسوط ١٦٥ ـ ١٦٧، وغاية الاختصار ٧٨٣، والنشر ٣٠٥/١ ـ ٣١٣، والإتحاف ١٥٠/١ ـ ١٥١، وكشف المشكلات ١٤٧٤.

(٩٦) أي كسرها ووصلها بياء.

(٩٧) هو كما قال. على أنّ ترك الهمز روي من بعض الطرق عن بعض السبعة، فروي عن الأصبهاني عن ورش عن نافع، وعن الأعشى عن أبي بكر عن عاصم، وعن حمزة عند الوقف عليه، انظر المبسوط ١٠٤ ـ ١١١، والنشر ٣٩٠/١ ـ ٣٩١، ٤٢٨ ـ ٤٢٩، والإتحاف ١٩٩/١ ـ ٢٠٣، ٥٤٣.

(٩٨) من جمهور القراء. والقراءة بحذف همزة الاستفهام شاذة عزيت إلى عيسى بن عمر وطلحة بن مصرف، ففي البحر ١٦٧/٥، عن اللوامح لأبي الفضل الرازي: «عيسى البصري وطلحة ﴿آمنتم به الآن﴾ بوصل الهمزة من غير استفهام بل على الخبر فيكون نصبه على الظرف من آمنتم المذكور. وأما في العامة فنصبه بفعل مضمر يدل عليه آمنتم المذكور لأن الاستفهام قد أخذ صدر الكلام فيمنع ماقبله أن يعمل فيما بعده» اهـ.

(٩٩) انظر غاية الاختصار ٥٠٤، والنشر ٢٧٦/٢. ولم يذكر ابن مهران في المبسوط ٢٢١ اختلافاً عن يعقوب أنه بالتاء.

(١٠٠) هذه رواية ابن مجاهد عن الخزاز عن هبيرة عن حفص عن عاصم، انظر السبعة ٣٧١.

(١٠١) هذه رواية جبلة بن مالك عن المفضل عن عاصم، انظر غاية الاختصار ٦٨٤.

(١٠٢) على الالتفات بالانتقال من الخطاب إلى الغيبة، انظر الجواهر ٩٢٣ (الجواهر هو

إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، انظر مقدمة تحقيق كشف المشكلات 41-40).

(١٠٣) قرأ بالياء ابن كثير وحمزة والكسائي من السبعة وخلف ورويس عن يعقوب من العشرة، وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب، ويعقوب على أصله في فتح حرف المضارعة وكسر الجيم على البناء للفاعل، انظر السبعة ٥٨٩، والتذكرة ٥٤٧، وغاية الاختصار ٦٥٣، والمبسوط ٣٩٩ - ٤٠٠، والإتحاف ٢/٤٦٠، والنشر ٢/٣٧٠.

(١٠٤) انظر المحتسب ٢/٢٨٩، وإعراب القرآن ٤/٢٥٢، والبحر ٨/١٤٣، وهي بلا نسبة في إعراب القراءات الشواذ ٢/٥١٤.

(١٠٥) خرّجها أبو حاتم ومن وافقه على أن المتين بالجر صفة للمرفوع قبله وهو «ذو» وجرّ على الجوار، وأنكره النحاس وقال: «والجوار لا يقع في القرآن ولا في كلام فصيح» اهـ وانظر التعليق على الجر على الجوار في كشف المشكلات ٣٤١ .

وذهب الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٥٩ ووافقه النحاس وغيره إلى أنه صفة للقوة على المعنى لأن تأنيث القوة غير حقيقي أي ذو الاقتدار المتينِ أي الشديد، وقدره غيره: ذو الإبرام المتينِ، انظر إعراب القرآن للنحاس.

(١٠٦) زيادة مني.

(١٠٧) في الأصل: فلا يستعجلون، وهو خطأ .

(١٠٨) انظر النشر ١/ ١٨٢- ١٩٠، وانظر ماسلف في المتن برقم [١].

(١٠٩) لاأعرف المعنيّ بالخطاب.

(١١٠) وهو الحطيئة، ديوانه ٢٨٤، والكامل ٧٢٠، والرواية: لايعدم.

(١١١) وهو سليط بن سعد فيما سيأتي في المتن، وتاريخ الطبري ٢/ ٦٦، والأغاني ٢/ ١٤٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٥٢، والمقاصد النحوية ٢/ ٤٩٥، والخزانة ١/ ١٤٢، وسمر السعادة ٣٠٤.

(١١٢) كذا وّقع هنا، والرواية: «أبا **الغيلان** عن كبر»، وكأن الناسخ كتبه العرْبان؟.

(١١٣) لم أصب ما عزاه إلى سيبويه في الكتاب. أما سنمّار فقد ذكره في الأبنية من كتابه ٢/٣٣٨ قال: «ويكون على فِعلّال في الاسم والصفة فالاسم الجنبار والسنمّار ...» اهـ. وأما زمكاء فذكرها سيبويه في باب ماالحقته ألف التأنيث بعد ألف فمنعه ذلك من الانصراف في المعرفة والنكرة من كتابه ٢/٩ قال: «...ومنه **زِمكّاء** وبروكاء...»اهـ. ثم ذكر سيبويه في هذا الموضع أنّ «الألفين لا تزادان أبداً إلا للتأنيث ولا تزادان ليلحقا بنات الثلاثة بسرداح ونحوها» اهـ وأخشى أن يكون المؤلف قد حكى كلام سيبويه بمعناه.

(١١٤) انظر خبره في تاريخ الطبري ٦٥/٢، والأغاني ٤٤/٢، ومعجم البلدان ٤٠١/٢ (الخورنق)، والمعرَّب ١٩٥، وسفر السعادة ٣٠٤ والمصادر المذكورة فيه. وقيل: سنمار غلام أحيحة بن الجلاح الأنصاري، انظر شرح أشعار الهذليين ٧٤٦ وعنه في المعرب وسفر السعادة. ورواية المؤلف للخبر قريبة مما في تاريخ الطبري والأغاني. وقوله «سنماراً» صوابه «سنمارَ» لأنه علم أعجميّ.

(١١٥) في الأصل: البدن، وهو تحريف. والبديء: الأول كما قال ابن حبيب في المحبر ٣٥٨. وكذا هو في بعض نسخ تاريخ الطبري وأثبته محققه البدء من بعض النسخ،، انظر تاريخ الطبري ٥٣/٢، ٦١.

(١١٦) العبارة في تاريخ الطبري والأغاني: يدور مع الشمس حيث دارت.

(١١٧) لم أجد هذا القول.

(١١٨) كذا صورته في الأصل؟

(١١٩) في الأصل: يتيماً، وهو تحريف.

(١٢٠) كأنه كذلك في الأصل؟

(١٢١) فقالت جزاءَ سنمار، والمثل في الأمثال لأبي عبيد ٢٧٣، وجمهرة الأمثال ٣٠٥/١، ومجمع الأمثال ١٥٩/١، والمستقصى ٥٢/٢، وثمار القلوب ٢٤٨/١، وتمثال الأمثال ٤١١/٢، وسمط اللآلي ٤٠٥.

(١٢٢) سلف البيت قبل قليل وتخريجه في الحاشية (١١١).

المصادر

إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد البنّا، تحقيق د. شعبان إسماعيل، عالم الكتب ومكتبة الكليات الأزهرية ببيروت ١٩٨٧.

أخبار في النحو، رواية أبي طاهر عبد الواحد بن عمر بن أبي هاشم عن شيوخه، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، الجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص ١٩٩٣.

أدب الكاتب، لابن قتيبة، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، ط١، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٢.

الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣هـ.

إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٩٢.

إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري، تحقيق د. محمد السيد عزوز، عالم الكتب ببيروت ١٩٩٦.

إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق د. زهير غازي زاهد، ط٣، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية ببيروت ١٩٨٨.

الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، مؤسسة جمال للطباعة ببيروت.

الإكمال، لابن ماكولا، تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني، حيدر آباد ١٩٦٧، وحقق الجزء السابع وهو الأخير نايف العباس، الناشر محمد أمين دمج، ببيروت.

أمالي ابن الشجري، تحقيق د. محمود الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٩٢.

الأمثال، لأبي عبيد، تحقيق د. عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث بدمشق ١٩٨٠.

الأنساب، للسمعاني، تحقيق الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني وآخرين، الناشر أمين دمج ببيروت ١٩٨٠.

البحر المحيط (تفسير البحر المحيط)، لأبي حيان الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر، طبعة مصورة عنها، دار الفكر بيروت ١٩٧٨.

تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٧٩.

تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر (بعض المجلد ٥٢ والمجلد ٥٣)، تحقيق سكينة الشهابي، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٩٤.

التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي بمصر ١٩٧٦.

التحديد في الإتقان والتسديد في صنعة التجويد، لأبي عمرو الداني، تحقيق د. أحمد عبد التواب الفيومي، مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٩٣.

التذكرة في القراءات الثمان، لابن غلبون، تحقيق أيمن رشدي سويد، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة ١٩٩١.

تمثال الأمثال، لأبي المحاسن محمد بن علي العبدري الشيبي، تحقيق د. أسعد ذبيان، دار المسيرة بيروت ١٩٨٢.

التمهيد في علم التجويد، لابن الجزري، تحقيق غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٦.

تهذيب تاريخ دمشق، لعبد القادر بدران، طبعة مصورة، دار المسيرة ببيروت ١٩٧٩.

توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٣.

التيسير في القراءات السبع، للداني، عني بتصحيحه أوتوبرتزل، استانبول ١٩٢٠.

جمال القراء وكمال الإقراء، لعلم الدين السخاوي، تحقيق د. علي حسين البواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٧.

جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، المؤسسة العربية الحديثة بالقاهرة، ١٩٦٤.

جمهرة أنساب العرب، لابن حزم، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٧٧.

الجواهر، لجامع العلوم الأصبهاني (هو المطبوع باسم إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة ١٩٦٣).

الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث بدمشق ١٩٩١.

خزانة الأدب، للبغدادي، بولاق ١٢٩٩.

الخصائص، لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ١٩٢٥.

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم بدمشق ١٩٨٦- ١٩٩٤.

ديوان الحطيئة، تحقيق نعمان أمين طه، مكتبة البابي الحلبي بمصر ط١، ١٩٥٨.

السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق د. شوقي ضيف، ط١، دار المعارف بمصر ١٩٧٢.

سر صناعة الإعراب، لابن جني، تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم بدمشق ١٩٨٥.

سفر السعادة وسفير الإفادة، لعلم الدين السخاوي، تحقيق د. محمد الدالي، ط٢ دار صادر بيروت ١٩٩٥.

سمط اللآلي، لأبي عبيد البكري، تحقيق عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٣٦.

السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وصاحبيه، البابي الحلبي بالقاهرة ١٩٣٦.

شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث بدمشق ١٩٧٣.

شرح أشعار الهذليين، للسكري، تحقيق عبد الستار فراج ومراجعةالشيخ محمود محمد شاكر، دار العروبة بالقاهرة ١٩٦٥.

الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر ١٩٦٦.

شواذ ابن خالويه = مختصر في شواذ ...

غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، لأبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار، تحقيق د. أشرف محمد فؤاد طلعت، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة ١٩٩٤.

الغاية في القراءات العشر، لابن مهران الأصبهاني، تحقيق محمد غياث الجنباز، ط ٢، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض ١٩٩٠.

غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، نشره برجستراسر، مصر ١٩٣٣.

الكامل، للمبرد، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط ٢، ١٩٩٣.

الكتاب، لسيبويه، بولاق ١٣١٦هـ.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٨.

كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، لجامع العلوم الأصبهاني، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٩٥.

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلي المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة ببيروت ١٩٧٩.

اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزري، دار صادر ببيروت .

المؤتلف والمختلف، للآمدي، مكتبة القدسي، طبعة مصورة ١٩٨٢.

المبسوط في القراءات العشر، لابن مهران الأصبهاني، تحقيق سبيع حاكمي، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٦.

مجمع الأمثال، للميداني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية بمصر ١٩٥٥.

المحبر، لابن حبيب، تحقيق د. إيلزة ليختن شتيتر، حيدر آباد ١٩٤٢.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، تحقيق علي النجدي ناصف وصاحبيه، القاهرة ١٣٨٦ هـ.

مختصر تاريخ دمشق، لابن منظور (الجزء التاسع)، تحقيق د. نسيب نشاوي، دار الفكر بدمشق ١٩٨٥.

مختصر شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه، عني بنشره ج. برجستراسر، مكتبة المتنبي بالقاهرة، طبعة مصورة.

المخصص، لابن سيده، تحقيق الشنقيطي وعاونه فيه عبد الغني محمود، بولاق ١٣٢١هـ

المستقصى، للزمخشري، حيد آباد ١٩٦٢.

معاني القراءات، للأزهري، تحقيق د. عيد مصطفى درويش و د. عوض حمد القوزي، ط ١، دار المعارف بمصر ١٩٩٣.

معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج، تحقيق د. عبد الجليل شلبي، عالم الكتب بيروت ١٩٨٨.

معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر ببيروت.

المعرّب، للجواليقي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٦١ هـ.

المقاصد النحوية، للعيني (بهامش خزانة الأدب ط بولاق)

المقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار مع كتاب النقط، للداني، تحقيق د. عزة حسن، مكتبة النجاح بطرابلس - ليبيا، طبعة مصورة.

منح المدح، لابن سيد الناس، تحقيق عفت وصال حمزة، دار الفكر بدمشق ١٩٨٨.

الموضح في وجوه القراءات، لابن أبي مريم، تحقيق د. عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة ١٩٩٣.

النشر في القراءات العشر، أشرف على تصحيحه الشيخ علي محمد الضباع، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(التعريف والنقد)

قراءة في
كتاب فصول التماثيل في تباشير السرور
لابن المعتز

عباس هاني الچراخ

يُعَدّ كتاب (فصول التماثيل في تباشير السرور) من الكتب الأدبية المهمة التي صنّفها عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ) في موضوعه، ونَثَر فيه موادّه المتنوعة، من شِعر ونثر وأدوية بإتقان.

ولأهمية هذا الكتاب - ومؤلّفه - فقد طُبع في مصر سنة ١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م، ضمن منشورات محيي الدين صبري الكردي، وتداوله الأُدباء والباحثون، ينهلون منه ويعلون.

ولكن هذه الطبعة المصرية كانت عن نسخة فيها نقص كثير في مواضع متفرقة منها، لذا كان لابد من البحثِ عن مخطوطات أُخرى للكتاب؛ منها مخطوطات أشار إليها بروكلمان ونوّه بها، فكان ضرورياً أن تقعَ نشرةٌ جديدة بتحقيق علميّ صحيح، وهذا الذي حدث.

إذْ صدرتْ للكتاب طبعتان - لا واحدة ! - وفي سنة واحدة، ولكل منهما محققان اثنان.

الأُولى: بتحقيق الأستاذ مكي السيد جاسم وولده «محمد»، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م.

الثانية: بتحقيق د. جورج قنازع و د. فهد أبو خضرة، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩م.

ولا نريد هنا أنْ نعقدَ مقابلةً بين النشرتين، فذلك أمرٌ يطولُ ويتشعّب، ولكن حَسْبُنا أنْ نعرّف بنشرةِ بغدادَ، وكونها غير علمية، ولا يمكن أنْ تقفَ إزاء نشرة مجمع دمشق.

فطبعة بغداد تقع في ٢٠٨ صفحات، منها: المقدمة ٥ - ٨، النص ٩ - ١٧٩، فهرس الأعلام ١٨٣ - ١٩٠، فهرس القوافي وصدورالأبيات الواردة ١٩١ - ٢٠٤، ثم فهرس موضوعات الكتاب ٢٠٥-٢٠٨، وبه ينتهي الكتاب.

وإذا كان التأريخُ قد رُزئَ بمقتل ابنِ المعتز ببغدادَ عام ٢٩٦ هـ، فإنه رُزئَ به ثانيةً بهذه النشرة السقيمة الحافلة بالأغلاط والأوهام والنّقص والسَّقَط، إذْ نرى فيها تَصَرُّفاً في نسبة بعض الأبيات إلى الشعراء، علاوةً على جَهْل فاضحٍ بأُصول التحقيق العلميّ للمخطوطات، مع ضعفٍ شديد في صنع الهوامش، وسكوت تام عن تخريج الأبيات أو عَزْوها إلى قائليها، مع سقوط عبارات وأبيات كثيرة منه، إضافة إلى الفهارس التي جانبتها الدقّة العلميّة والكمال، ومن ثَمَّ انتفَتْ - في هذه الطبعةِ - العلميةُ انتفاءً كاملاً وتاماً[1]، على الرغم من أنّ الأستاذ مكي السيد جاسم له جهوده المعروفة في خدمة التراث العربي الإسلامي[2]، ويبدو أنّ لكبر سِنّه دوراً في أنْ يُشْرك

(١) نالت هذه الطبعة نصيبَها من نقد د. يونس أحمد السامرائي بمقال في مجلة (المورد) - بغداد، مج ١٢، ع١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، وأعاد ذلك في كتابه: (مع بعض الكتب المحققة)، جامعة بغداد، ١٩٩٠م، ونشرنا نحن ملاحظات أخرى كثيرة في جريدة (العراق) - بغداد ١٩٩٢ و ١٩٩٤م، ثم زدنا عليها وطورناها لتتّدع في كتابنا: (في نقد التحقيق).

(٢) حقق ديوان الأمير حيص بيص (ت ٥٧٤هـ) - بثلاثة أجزاء، (بالاشتراك)، بغداد ١٩٧٤م - ١٣٩٤هـ، وديوان عبد المحسن الصوري (ت ٤١٩هـ) - بجزءين، (بالاشتراك)، بغداد ١٩٨٠م - ١٩٨١م؛ .....

ابنه «محمداً» معه في التحقيق، الذي لم تكن له خبرةٌ سابقةٌ، وهذا مما زاد الكتاب إرباكاً وضعفاً، وظهر على تلك الصورة البائسة.

أما طبعة دمشق، فقد التزمت بأُصول التحقيق العلميّ السليم، سواء بجَرد المخطوطات واختيار الأم، أو بوجود الهوامش العلمية الدقيقة والفهارس النافعة، وإذْ ذاك تكون هذه النشرة هي النشرة العلمية التي تفوق طبعة بغداد وتمتاز عليها، وتكون جديرة بالإحالة والدراسة والتوثيق.

ولأنَّ الكمالَ لله تعالى وَحْدَهُ، وبعد قراءتنا لهذه النشرة المجمعيَّة، تجمعتْ لدينا ملاحظاتٌ ونَقَداتٌ ودِدْنا تثبيتها هنا، رغبةً منا في الأخذ بها في الطبعة الجديدة من الكتاب:

أولاً: مخطوطات الكتاب:

رجع المحققان الفاضلان إلى عَشْر نُسَخ خطيّة للكتاب؛ من: كوبنهاغن وبرلين وباريس ودار الكتب المصرية وييل الأمريكية، واعتمدا على مخطوط (كوبنهاغن) وجعلاه الأمّ، مع مقابلته بجميع الأصول الأُخرى، وأهملا نسخاً أخرى لأنها عديمة الفائدة أو منقولة عن غيرها أو لأنها ناقصة.

قلتُ: فاتت المحققين ثلاثُ نسخ خطية:

الأولى: نسخة في مكتبة جامعة كارل ماركس، ليبسك، برقم ١ ف ٥١٢، د. س ٣٥، وعنها نسخة مصورة في مكتبة الجامعة المستنصرية ببغداد برقم ٤٧ أدب، تقع في ٤٤ ورقة.

الثانية: نسخة في دار صدام للمخطوطات ببغداد، برقم ١١/٩٠٧١ تقع في ٥٨ صفحة، بخط محمد بن بدر بن الحسين البصريّ، قياس ٢٦×١٨.

الثالثة: نسخة في دار صدام للمخطوطات، ببغداد، برقم ١١/٩١٠٥ تقع في ٧٦ ص، بخط الشاعر عبد الغفار الأخرس، نسختْ سنة ١٢٦٨هـ، قياس ٢١×١٣ .

والنسختان الأخيرتان هما اللتان اعتُمد عليهما في نشرة بغداد فقط، ولعل أهميّةَ هذه المخطوطات تكمن في أنّ لها روايات مختلفة لم ترِدْ في طبعة المجمع، وإنْ كانت النسخةُ الثانيةُ تشبه نسخة (ب) في الطبعة الدمشقية.

وسأضرب لذلك مثالين:

إذْ وَرَدَ في ص ١٠٨ ـ السطر ٤ : (العرب تمثّل الشراب)، وفي طبعة بغداد ص ٧٠ : (العرب تشبّه..).

ص ١٢٩ ـ السطر ٢ : (صفرة الخمر)، وفي طبعة بغداد ص ٨٩: (صفوة الخمرة).

وهناك أمر آخر مهم، هو أننا ودِدْنا لو اهتمَّ المحققان بنسخة (س)، التي يبدو أنَّ لها أهميةً كبيرةً من خلال الزيادات التي نثرها المحققان في هوامش الكتاب.

أقولُ: إنّ هذه الزيادات ليست من النُسّاخ، بل من أصل النصّ، يُنظر ص ٢٨، ٤٦، ٥٥، ومن السطر ٣ ص ١٥٢ إلى نهاية الباب ص ١٥٥، والهامش ٤ ص ١٦٤ والثامن ص ١٦٨، ثم الأبيات ٧١٩ ـ ٧٢٢ التي وردت في (س) فقط.

ولقد رجع الصاحبُ بهاء الدين الإربليّ المنشئ (ت ٦٩٢هـ) في كتابه: (التذكرة الفخرية)[٣] إلى كتاب (فصول التماثيل) ونهل منه كثيراً،

---

(٣) حققه د. نوري حمودي القيسي و د. حاتم صالح الضامن، ط١، مط المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م .

ومن خلال النقول التي نقلها من الكتاب اتّضحَ لنا انّ الإربليّ رجع إلى نُسخة تشبه نسخة (س) نفسها، وهذا أمرٌ غاب عن المحققَيْن الفاضلَيْن، إذ لم يحثا في كتب المؤلفين الذين أتَوا بعد ابن المعتز وتأثروا بكتابه هذا.

فقد ورَدَ في ص ٤٨: في باب ماقيل في فضائل الشراب بعد جملة «وتحفة نفسه» تعليق في الهامش ٦، جاء فيه: «بعدها في س: (وقيم جسمه ودواء همومه وحافظ بدنه وشفاء صدره وحزنه)». قلتُ: وهذه العبارةُ أفضل وأكمل من عبارة المتن التي وردت هكذا: «وشفاء حزنه ودواء همومه وشفاء صدره»، مع ملاحظة تكرار كلمة (شفاء) مما لالزوم لذلك، ثم إنّ الإربليّ في: التذكرة الفخرية ص ٢٨٢، يتفقُ مع رواية نسخة (س) في نقله هنا.

وهناك مثال آخر؛ هو اتفاق هذه النسخة مع التذكرة الحمدونية ص ٢٨٢ في كلمة (إحسان) الواردة في الهامش (١) ص ٤٩ .

لذلك كنا نفضّل - وفق المنهج العلميّ - أنْ توضَعَ هذه الزيادات في المتْن بين عضادتين - معقوفتين [ ] ويُشار إلى ذلك في الهامش.

أما بخصوص النسخ م، ق، د فقد رأينا أنها تتفق اتّفاقاً كبيراً مع النسخة المطبوعة بمصر، وهذا مالم يُشر إليه المحققان الكريمان، على الرغم من أهمية ذلك.

ثانياً: تخريج النصوص الشعرية:

صِفتا الاطلاع والاستقصاء أمر ضروري لمن يتصدّى لتخريج النصوص المتنوعة من مظانها المختلفة، ولقد احتوى كتابُ ابن المعتز على نصوصٍ شعريةٍ كثيرةٍ، سواء كانت له أو لغيره، ولعلّ بعضَها مما يُستدرك على ماهو مطبوع من دواوينهم، المحقّقة على أُصول خطية - أو مصنوعة - أو

الرجوع إلى الكتب التي تحتجنها إنْ لم يكن لهم ديوانٌ شعر مطبوع.

أقولُ هذا وأنا أرى التخريجات التي أثبتَها المحققان في هوامش الكتاب؛ وحبّاً في مشاركة المحقِّقَيْن احتفاءَهُما بالكتاب، أُدرجُ هنا تخريجات للنصوص الشعرية التي وردت فيه، حسب ترقيم الأبيات:

١٢ - ١٣ : هما في: ديوان بشار بن برد ١٣٨/٤، ولابن عائشة في: المنتخب من كنايات الأدباء ٦٧، وللعطوي في: المستدرك على صُنّاع الدواوين ٢٥٨/٢، (عن مخطوطة لايدن أول ٤٤٨) - بيروت ١٩٩٤م - وروايتهما فيه:

لّما رأيْتُ الدّهرَ دهرَ الجاهل ولم أر المحزونَ ....

شربْتُ صرفاً.............. ....

مع العلم أنَّ المحقِّقَيْن لم يرجعا في الهامش (ب) ص ٣٠ إلى: شعر العطوي بتحقيق د. محمَّد جبّار المعيبد، ضمن كتاب: شعراء بصريون من القرن الثالث، بغداد، ١٩٧٧م.

١٤ - يضاف إلى تخريجه: المعاني الكبير ٤٤٤، شرح مقصورة ابن دريد لابن خالويه ٥٤٠، ديوان السري الرفاء ٨٣٠/٢ (بغداد ١٩٨١م).

١٦٣ - ١٦٤: وردا منسوبين لابن المعتز في: شعره ٣٥٢/٣ (تحقيق السامرائي).

١٧٥ - ١٧٦: نسبا أيضاً للمسيب بن علس في: الصُّبح المنير ٣٥٨ و: شعره (تحقيق د. أيهم عباس القيسي - مجلة (المورد) - بغداد، ١: ١٩٩٢م، ص ١٦٣ .

٢٠٤ - البيت لأبي نواس لم يرد في طبعة ديوانه التي رجعا إليها، ولكنه وارد في طبعة د. بهجة الحديثي، ورواية صدره الأول: بنت مدى

الدَّهْر أو أشفت.

٢٠٧ـ كان من المستحسن الإشارة إلى أنَّ عجزَ هذا البيت جاء في شعر دعبل الخُزاعي (شعره ١٨٥).

٢٠٩ ـ ٢١١ و ٣٠٨ـ ٣٠٩ قلتُ: هي في: أشعار الخليع ١٩ ـ ٢٠، ورواية صدر البيت ٢١٠: ... باسلةٌ.

٢١٢ ـ ٢١٣، هما لابن دُرَيْد في ديوانه ٥٢ (ط. عمر سالم) و ٨٦ (ط. السيد محمد بدر الدين العلويّ).

٢٣٥ ـ ٢٣٧ : هي لابن المعتز في: شعره ٣١٨/٣، عن: قُطب السرور ٦٣٧، ورواية صدر الأخير: إذا قرعوها .

٢٧٨ ـ ٢٧٩ : هما لابن المعتز في: قُطْب السرور ٦٣٧، وعنه في: شعره ٣١٨/٣، وبلا عزو في: التذكرة الفخرية ٣٣٠ .

٢٨٨ في: الزَّهرة ٢٥٥/٢ بلا عزو. (ط. بغداد ١٩٧٤م).

٣٠٠ ـ ٣٠١ : هما للصّنوبريّ في: المستدرك على صُنّاع الدواوين ٢٢٨/١ (عن مخطوطة لايدن أول ٤٤٨).

٣٢٨ ـ ٣٢٩: هما في: أشعار الخليع ٢١ .

٣٣٠ ـ ٣٣٣: هي للحارثيّ: عبد الملك بن عبد الرحيم في: شرح مقصورة ابن دريد لابن خالويه ٥٣٩، وأخلّ بها شعره المجموع ببغداد ١٩٨٠م .

٣٣٤ ـ ٣٣٧ : يضاف إلى تخريج المحققين لها: ١ و ٣ في: قطب السرور ٦٦٣ والتذكرة الفخرية ٣١٥ بلا عزو، ورواية الأول فيها: ٢

عروس سباها السَّفر من أرض بابل ... مـــــاء المـــزن........

وعدا الثاني في: شرح مقصورة ابن دريد ٥٣٨ .

٣٤١ ـ ٣٤٧ في: ديوان أبي تمام ٥٣٣/٣ (رواية الصولي)، ورواية صدر الثاني:

وافتضحنا عندَ الزّبيبِ......

ـ يُضاف إلى تخريج (أ) ص ١١٩: التذكرة الفخريّة ١١٦، مع اختلافاتٍ يسيرة.

٣٦٢ ـ ٣٦٣، يُضاف إلى تخريجهما: التذكرة الفخرية ٣٣١ ـ ٣٣٢ نقلاً عن كتاب: (الفُصُول)، وهما في شعر: المسيَّب في: المورد:١: ١٩٩٢م. ولابن مُقْبل في: ديوانه ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

٣٦٨ ـ ٣٦٩ لإبراهيم بن سيَّار، هما له في: قُطْب السّرور ٥٥٢، شرح مقصورة ابن دُريد ٥٤٨، وفيه: مازلت أشربُ ....

٣٧٨ ـ ٣٧٩، في: ربيع الأبرار ٥٢٥/٣ بلاعزو.

٣٨٠ ـ البيت لأبي الطّمحان القيني في: الأضداد لابن الأنباريّ ٢٣٠، اللّسان (قها)، وعنهما في: شعره بتحقيق محمد نايف الدليمي ـ(مجلة المورد ٣:١٩٨٨م)، ص ١٧١ (المنسوب)، وهو في: التاج (قها) ، (مدد)، أساس البلاغة ٣٨٠، والبيت لزيد الخيل في: أضداد أبي الطيب ١٥، الألفاظ لابن السكّيت ٢١٢، معجم البلدان (أمدان).

٣٨٢ ـ البيت للجميح كذلك في: تهذيب الألفاظ ٢٨.

٣٨٣ ـ ٣٨٤، البيتان لعلْقمة في: ديوانه ٧٠.

٣٨٥ ـ ٣٨٦، البيتان للخليع في: أشعاره ١٠٠، ولإسحاق الموصليّ في ديوانه ٢٣٢.

٣٨٧ ـ ٣٨٨، الأبيات لشبرمة الضَبيّ في: التذكرة الحمدونية (مجلة

المورد ٤: ١٩٧٦م) ص ١٥٥ (تحقيق هلال ناجي)، وليزيد بن الطثرية في: شعره ٧٣، والأول والثالث بلا عزو في: المنتخب من كنايات الأدباء ١١٧، والأوّل فقط في: شرح ديوان لبيد ٢٤٤.

٣٨٩ ـ ٣٩٠: البيتان في : التذكرة الفخرية ٣٣٢ بلاعزو.

٤٢٦، قال المحققان: إنّه ليسَ في شعر ابن المعتز، قلتُ: وَرَدَ في طبعة بغداد ص ٩٩ من (الفُصُول) في أول الباب التالي، وصُدِّر بـ «قال مُسلمُ بنُ الوليد»[1]، وهو في ديوان: صريع الغوانيّ، وأوَّله: أناخ .

٤٣٤ ـ ٤٣٥، لعبد الله بن العبّاس الرّبيعيّ في: الأغاني ١٧٩/١٩، التذكرة الحمدونية (المورد) ١٦٢.

٤٨١ ـ ٤٩١، للعطويّ في: شعره ١٨ ـ ١٩، التذكرة الفخرية ٣٣٤، وكذلك الأبيات ٤٩٢ ـ ٤٩٧.

٤٩٨ ـ ٤٩٩، في: التذكرة الحمدونية (المورد) ١٣٧ بلا عزو، ربيع الأبرار ٦٤/٤.

٥٠٦ ـ ٥٠٧ ـ ٥٠٩ ـ في: التذكرة الفخرية ٣٣٥.

٥٣٤ ـ ٥٣٥، البيتان للمريميّ في: زهر الآداب ٤٥٤/١، التذكرة الفخرية ٣١٩.

٥٣٦ ـ ٥٣٧: البيتان في ديوان أبي تمام (الصولي) ٥٨٤/٣، ويرى محقّقُه د. خلف رشيد نُعمان: أنهما ليسا له، والأول في: محاضرات الأدباء ٦٧٨/٢ بلاعزو.

ورواية الثاني:

[(١) جاء في فصول التماثيل (ط. بغداد): ٩٩ تعليق (١): كافة النسخ خلت من مسلم بن الوليد/ المجلة].

يمري الطَّعامَ وفي الجوانح قُوَّةٌ ونشاطُ كلِّ محارفٍ كسلانِ

وهما لأحمد بن يوسف الكاتب في: أخبار الشعراء المحدثين من كتاب الأوراق ٢٢٩.

٥٤٥ ـ ٥٤٧ ـ الأبيات في: شعر دعبل ١٥١ نقلاً عن فصول التماثيل.

٥٥٦ ـ البيت للخليع في: أشعاره ٢٣.

٥٧٤ ـ البيت في: ديوان الهذليين ١١٦/٢، لأبي خراش.

٥٧٩ ـ ٥٨٠، في: التذكرة الفخرية ٣٣٦.

٥٩٠ ـ ٥٩١، البيتان لسعيد بن حميد في: لباب الألباب للثعالبيّ ٩٣/٢، (بغداد ١٩٨٨م).

٦١٦ ـ ٦١٩ في: أشعار الخليع ١٠٢، ورواية عجز الثاني التي أثبتها المحققان عن الأغاني هي رواية مجموع شعره.

٦٢٠ ـ ٦٢٥، في: أشعار الخليع ١٠٢ ـ ١٠٣، ورواية الخامس موافق لرواية مجموع شعره.

٦٢٦ ـ ٦٣٠، في: أشعار الخليع ١٠٣.

٦٥٢ ـ ٦٥٤، الأبيات في: المستدرك على ديوان كشاجم (المورد: ٥: ١٩٧٦م) ص ٢٨٤.

٦٥٥ ـ ٦٥٧ و ٦٥٩ ـ ٦٦٠ في: التذكرة الفخرية ٣٣٦.

٧٠٣، البيت والخبر الذي يسبقه في: التذكرة الفخرية ٣٣٦، قُطْب السرور ١٩٦، التذكرة الحمدونية (المورد) ١٥٠.

٧٧٢ ـ ٧٧٣، ورد في تعليق المحققين: ليسا في ديوان العباس بن

الأحنف. قلت: الصحيح أنهما في ديوانه ١٥٥ (تحقيق د. عاتكة الخزرجيّ).

٧٧٩ ـ ٧٨٢: الأبيات لسعيد بن حُمَيْد في: المذاكرة في ألقاب الشعراء ١٩١ ـ ١٩٢، وأخلّ به مجموع شعره الذي صنعَهُ يونس أحمد السامرائي ببغداد.

٨١٠ ـ ٨١١: البيتان في: المذكر والمؤنث لابن الأنباريّ ٢٧٢(بغداد ١٩٧٨م).

٨١٢ ـ ٨١٣: البيتان في: التذكرة الفخرية ٣٣٨، مع ثالث لهما، ورواية عجز الأوّل:

للريح إذْ آذى النّدامى.

٨١٤ ـ ٨١٥: في: التذكرة الحمدونية (المورد) ٢٦٤ [التذكرة الحمدونية (تح د. إحسان عباس وأخيه) ٨: ٤٠٢/ المجلة].

٨١٦ ـ ٨١٨: الأبيات لإسحاق الموصليّ في: ديوانه ٩٥ ـ ٩٦، وللأخطل في: شرح مقصورة ابن دريد لابن خالويه ٥٤٨ وأخل بها ديوانه.

٨٣٩ ـ ٨٤٠: البيتان في: المختار من قطب السرور ٣٦٥.

وقال المحققان إنهما للناشئ؛ولم يبيّنا من هو.

قلتُ: إنهما: للناشئ الأكبر: أبي العباس عبد الله بن محمد الأنباريّ (٢٩٣ هـ)، تمييزاً له عن: الناشئ الأصغر: عليّ بن عبد الله بن وصيف (ت ٣٣٦ هـ)، والبيتان للناشئ الأكبر في مجموع شعره الذي حققه الأستاذ هلال ناجي في مجلة (المورد) مج ١٢ ـ ع ١/ ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م، ص ٧٢ (القطعة ١٢٨).

مع العلم أنّ عبد الحافظ إبراهيم محمد الدميسيّ نال الماجستير عن

تحقيقه للديوان من كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م، ولكنّ عمله هذا لا يرقى إلى عمل الأستاذ هلال ناجي ولا يدانيه، في دراسة حياة الشاعر أو جمع الشعر وتخريجه.

٨٥٢ ـ ٨٥٣، البيتان لإبراهيم بن أبي محمد اليزيديّ في: الأغاني ٢٥٢/٢، إنباه الرواة ١٩٠/١، تأريخ بغداد ٢١٠/٦، شعر اليزيديين ١٤٣، والكسائي في كتاب: العفو والاعتذار ٢٧٩، ولأبي محمّد اليزيديّ في: ديوان الصبابة ١٣٦، والأول له في: نور القبس ٨، والأول ليزيد بن مزيد يستعطف الرشيد في: المستطرف ٢٧٧/١.

ثالثاً: النُّصوصُ النّثرية:

وردت في الكتاب نصوصٌ نثريةٌ، كنا نودّ لو أحال المحققان الكريمان على مظانّها التي وردتْ فيها، زيادةً في التوثيق والاطمئنان.

وهذه بعض تخريجات لها:

ـ ص ٧٩ : «قال الحسنُ بن رجاء لرجل شَرِبَ بحضرته كأساً فعبَّس في وجهِهِ: تعبّس في وَجْهها وهي تضحكُ في وَجهك».

قال عباس الجراخ:

أ ـ الصحيح: (الحسن بن وهب)، المتوفَّى سنة ٢٥٠ هـ، تنظر ترجمته في: فوات الوفيات ١٣٦/١، الأعلام ٢٤١/٢.

ب ـ النَصُّ وَرَدَ في كتاب البديع ٤٥ لابن المعتز ، وورد أيضاً في:

التذكرة الحمدونية (المورد) ١٤٩، [التذكرة الحمدونية (تح. د. إحسان عباس وأخيه) ٨: ٣٧٢– ٣٧٣]، شرح مقصورة ابن دريد لابن خالويه ٥٤٩، وهو في: التذكرة الفخرية: ٣٣٠، وفيه: الحسن بن رجاء، والإربليّ صاحب (التذكرة) ينقل عن الفصول كما أشرنا إلى ذلك.

- الخبر الوارد ص ١٢٣، موجود في: التذكرة الفخرية ٣٣٢، مع اختلاف في الألفاظ، إذْ وردت الجملة الأخيرة منه هكذا: «إن المعنى: ضربت بالعود فلما طنّ علمت أني قد شرِبْتُ ما فيه وقرعته ..».

- ص ١٢٨: باب ماقيل في أسماء الشراب.

قلتُ: كان مناسباً الرجوع إلى مصادر أخرى للتوثيق والإشارة، وهي: النَّخْل والكرم للأصمعي ٩٠، فقه اللغّة للثعالبي ٢٧٠، نظام الغريب للربعيّ ٥٩، حلبة الكميت ٦، الزاهر ١/٥٧٠، ٢/٢٤ - ٢٨، ... إلخ.

- الخبر ص ١٤٢ في: التذكرة الفخرية ٣٣٣، وهو في الفاضل في صفة الأدب الكامل ٢/٥٦ (بغداد ١٩٧٦م)، باختلاف، والخليفة هو: سليمان بن عبد الملك، والجليس هو: أبو زيد.

- ص ١٥١ - ١٥٢: قيل لبعض الأشراف ...، هو في: محاضرات الأدباء ٢/٦٧٢، وفيه: .. أسوأ عملي.

- ص ١٥٢، قول إبراهيم بن إسماعيل، في: محاضرات الأدباء ٢/٦٦٩، وفيه: ... أعظم منه.

- ص٢١٧، يضاف إلى الهامش (أ): الخبر في: ربيع الأبرار ٤/١٦٨، وفيه: الهيثم بن خالد، محاضرات الأدباء ٢/٦٨٣.

رابعاً: مراجع التحقيق :

ختم المحققان الكتابَ (ص ٢٧٥– ٢٨٩) بالكُتب التي رجعا إليها في تخريج نصوص الكتاب المتنوعة، ويلاحظ عليها مايأتي:

١ - (مراجع التحقيق)، عند الدقة هي: ثَبت المصادر والمراجع.

٢ - من المفضَّل ذكر سنة وفاة مؤلف الكتاب عند ذكر اسم الكتاب معه.

٣ ـ الرجوع إلى طبقات غير علمية، على الرغم من وجود نشرات علمية دقيقة، فهما قد رجعا إلى طبعة ١٩٠٨م من(ثمار القلوب) للثّعالبيّ، في حين أنه حُقق وطُبع بمصر ١٩٦٥م.

وأهملا شرح المرزوقي، واهتما بشرح التبريزيّ لديوان الحماسة، مع العلم أنّ التّبريزيّ كان عيالاً على المرزوقي، كما كان مُفضّلاً الرجوع إلى رواية الجواليقيّ للحماسة (بغداد ١٩٨٠م).

ورجعا إلى: طبعة كارليل هنري هيس لديوان ذي الرمة، على الرغم من أنّ د. عبد القدوس أبو صالح نشر الديوان وصدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق في ثلاثة أجزاء.

ورجعا إلى: طبعة محمد محيي الدين عبد الحميد لوفيات الأعيان لابن خلّكان، والمفضّل طبعة د. إحسان عباس.

ورجعا إلى: أشعار أبي الشيص ـ ط ١ ـ ١٩٦٧م، ولم يرجعا إلى الطبعة الثانية بعنوان: ديوان أبي الشيص بيروت ١٩٨٤م؛ المزيدة المنقّحة.

كما أنهما أهملا الطبعةَ العلميةَ لديوان العباس بن الأحنف، بتحقيق د. عاتكة الخزرجيّ، دار الكتب، ١٩٥٥م، ورجعا إلى طبعة دار صادر التجارية، وكذلك الحال مع طبعة دار صادر لديوان أبي نواس، مع وجود طبعة بغداد برواية الصولي.

٤ ـ جاء عن: محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني: .. د. م، د. ت.

الصحيح: بيروت ١٩٦١م.

٥ ـ إنَّ طبعةَ: (الأغاني) التي رجعا إليها لا تُقاس مع طبعة دار الكُتُب المصرية التي لم يَعتمدا عليها.

٦ ـ رجع المحققان إلى(شعر ابن المعتز)، تحقيق د. يونس أحمد

السامرائي، ولكنهما في هوامش الكتاب أطلقا عليه: ديوان ابن المعتز.

٧ ـ الإحالة العلميّة تكون: إما على أساس أسماء المؤلفين، أو على أساس أسماءَ الكتب، ولكن الذي حدث هو أنَّ المحققَيْن الفاضلَيْن نهجا منهجاً غريباً هو: سرد أسماء الكتب ولكنْ بصورة جديدة، إذْ اشتَقّا ألفاظاً مختصرة من الكتب التي رجعا إليها، وهذا أمرٌ يُحْسَبُ عليهما، فالصحيح أن يتمَّ التقيّد بأسماء الكتبِ دونَ تغييرٍ أو تبديل.

خامساً: فوات الكتاب والتحقيق:

إضافة إلى ماذكرنا منْ تعليقاتٍ وتخريجاتٍ، فقد فات الكتاب والتحقيق الأمور الآتية:

١ ـ وَضْعُ مصادر ترجمة ابن المعتز في مقدمة التحقيق، والاكتفاء بها عن ذكر حياته، لأنه من الأعلام المعروفة.

٢ ـ إثبات كتب ابن المعتز، المطبوعة والمخطوطة والمفقودة بالتفصيل، سواءٌ بذكر سنوات الطبع ومكانها أو أماكن احتجان المخطوط منها، ومظانها.

٣ ـ وَضْع صور لمخطوطات الكتابِ التي رَجعا إليها، (الصفحة الأولى والأخيرة ـ مثلاً).

٤ ـ بيان منْ نقل عن ابن المعتز من اللّاحقين عليه، ونَهل من كتابه هذا، سواء أذَكر اسم الكتاب ومؤلفه، أم أغفل الإشارة إلى ذلك، مثل: ابن حمدون (ت ٥٦٢ هـ) في: التذكرة الحمدونية، وبهاء الدين الإربليّ (ت ٦٩٢ هـ) في: التذكرة الفخرية ...

٥ ـ ترجمة الأعلام الذين وَرَدوا في المقدمة، لأهميتهم، مع ترجمة الأعلام الذين وردوا في مَتْن الكتاب، وإتباع ذلك بمصادر الترجمة.

٦ ـ تخريج الأشعار على دواوين الشعراء المطبوعة ـ إنْ كانت لهم دواوين ـ وعدم إثقال الهوامش بالرجوع إلى مصادر أُخرى .

٧ـ ضبط النصوص الشعرية ـ وما يحتمل اللّبْس من النصوص النثرية ـ بالشكل التام.

٨ ـ شَرْح الألفاظ التي تحتاج إلى تفسير، بالرجوع إلى المعجمات.

٩ ـ صُنْع فهارس لـ :

أ ـ الأعلام.

ب ـ المواضع.

(آراء وأنباء)

محاضرات المجمع في الدورة المجمعية

(١٩٩٧- ١٩٩٨)

(١)

تطور الفكر القانوني

في

موضوع المسؤولية الدولية الجنائية

د.عبد الوهاب حومد

١ – عرف الإنسان الجريمةَ منذ الأزل، وعمل على الاقتصاص من المعتدي الباغي، ليؤذيَه كما آذى غيره، وليجعله عبرةً يرتدع بها بقية أفراد المجتمع ..

وكان الإنسان القديم قادراً على حفظ سلامة مجتمعه الصغير في داخله .. تارةً بسلطة زعيمٍ ذي سطوة، وتارة بمجلس شيوخ، أعضاؤه أصحابُ قوةٍ ورأي يجتمعون حول الزعيم، ويبذلون له النصح والمشورة ..

غير أن الفَتْقَ اتسع على الراتق، حين تمزق المجتمع الأول، وأصبح مجتمعاتٍ، تتزايد مع تكاثر الأفواه التي تريد أن تأكل وتشبع، وتجدُ نفسها في دوامة العدوان، إما طمعاً في الماء والكلأ، وإما رغبةً من القويّ في امتصاص الأضعف، ليستلبه كراعه ويزداد به قوةً، عبداً يسخره لرعي القطيع، أو مقاتلاً يستعين بزنده يوم الجُلّى على عدوه ..

ولم يكونوا ينكرون ما يسببه العدوان على الغير من مآسٍ ومخازٍ، لأنهم يعيشون تحت قواعد شريعة الغاب، بل إنهم وجدوا فيها ما يفاخرون به، وما يلهم شعراءهم من قصائد وأغانٍ يفاخرون بها، ويتناقلونها كابراً عن كابر ...

وقد عرف أجدادنا في جاهليتهم، هذه الحياة القلقة العدوانية. فكانت القبيلة التي تستشعر القوة، تغزو القبيلة الأضعف، كلما أَفَلَتْ شمسٌ وبزغ قمر .. وقد ألفوا هذه الحياة البشعة، دون أن يضيقوا ذرعاً، لا بالغزو، وهو في حقيقته سرقة بالسلاح والعنف، ولا بالقتلى، الذين كانوا يبكونهم في المواسم، ترقباً ليوم الثأر لدمهم المسفوح ..

وحين لا يكون لهم عدو يغزونه، كانوا يتسلون بغزو قريبٍ لهم:

وأحياناً نَكرٌّ على أخينا إذا ما لم نجدْ إلا أخانا

فحياتهم كانت، على هذا الواقع، مقسمةً بين يوم نصر ويوم هزيمة:

قسمنا بذاك الدهر شطرين بيننا   فما ينقضي إلا ونحن على شط

وحين يلفهم الليل بسواد ردائه، كانوا ينامون على حذر ويقظ وكأنهم ذئب:

ينام بإحدى مقلتيه، ويتقي   بأخرى المنايا، فهو يقظان نائم

وحين كانوا يقفون في وجه العدو، كانوا يعرفون أنهم إذا لم يَقتُلوا فإنهم سوف يُقتَلون ويُضَرَّسُونَ بالأنياب ويوطؤون بالمناسم:

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه   يهدَّمْ، ومن لا يظلم الناس يُظْلَمِ

ومن هاب أسباب المنايا، ينلنه   وإن يَرْقَ أسباب السَماء بسلّمِ

على أنهم ما كانوا يَعْدَمُون عقلاء، يحذّرونهم من ويلات العدوان، وما يخلّفه وراءه من قتل ودمار وثكل:

وما الحرب إلا ماعلمتم وذقتم   وما هو عنها بالحديث المرجَّمِ

فتعرككم عرك الرحى بثفالها   وتَلْقَحْ كِشَافاً، ثم تُنْتَجْ فتُتْئِمِ

وفي بحران هذا الدَّجْن الجاهلي، كانت تلمعُ بوارقُ ضعيفةٌ من هنا وهناك، لتقول لهم: إن عاطفة العدوان ليست غزيرةً متأصلة، وإنما هو ظلم، لا تصح ممارسته، مالم يكن رداً على ظلم ودفاعاً مشروعاً، وهو مانعبر عنه اليوم بالحرب العادلة:

وكنتُ إذا قومٌ رَموني رميتهم   فهل أنا في ذا يالهمدان ظالمُ؟

متى تجمع القلبَ الذكيَّ وصارماً   وأنفاً حمياً، تجتنبك المظالم

ولم يكن التمنطق بالسيف اليماني برافعٍ من قدر صاحبه، مالم تشتعل في الصدر نيران الشجاعة والإقدام:

وما ينفع السيفُ من وائل   إذا كانت النفس من باهلة!

بل إنهم كانوا يضعون آمالهم في النصر، حتى على طوال القامة، بمظنّة أنهم المحاربون الأقوياء:

ولما التقى الصفان واختلف القنا نِهالاً، وأسباب المنايا نهالُها
تبين لي أن القماءة ذلةٌ وأن أشداء الرجال طوالُها

وكثيراً ما كان يحترب الأقرباء، فتسيل الدماء ويحدث الخراب والدمار، فإذا انجلي غبار المعركة، ثاب إليهم الرشد:

إذا احتربت يوماً وسالت دماؤها تذكرت القربى، ففاضت دموعها

ولم يعدم هذا المجتمع القاسي، من يَسعى بين الأعداء بالصلح، فيحقن الدماء ويأخذ على عاتقه دفع الديات، وأولئك هم الأخيار الكرماء، الذين كانت تتحدث بمآثرهم الركبان:

يميناً لنعم السيدان وُجدتما على كل حال من سحيلٍ ومبرم
تفاديتما عبساً وذبيانَ بعدما تفانوا ودقوا بينهم عطرَ منشم
تُعَفَّى الكلومُ بالمئينَ، فأصبحتْ ينجمُها من ليس فيها بمجرم

ولم يجد ذلك الصعلوك العاقل طريقاً للاحتجاج على هذا الوضع المتردي، غير هجر المتناحرين، والعيش في عزلة عنهم، للتأمل في سَعَة السماء ومغازلة الكواكب، حتى لا تصمَّ أذنيه قعقعةُ السلاح ويؤذيَه نَوْحُ الثكالى:

عوى الذئب فاستأنستُ بالذئب إذ عوى

وصَوَّت إنسانٌ، فكدت أطيرُ

وتعتبر الجزيرة العربية، بسبب طبيعتها المجدبة، منزويةً عن العالم الخارجي، لأن الدول القوية التي كانت تجاورها، لم تجد فيها مطمعاً يغريها باجتياحها، فاكتفى الفرس بإقامة كيانٍ عربي موال لهم في العراق، على رأسه المناذرة، وقَنع الرومُ برعايةِ كيانٍ عربي آخر في الشام، على رأسه الغساسنة ..

وعلى الرغم من انزواء الجزيرة العربية، فقد كانت تتصل بالعالم الخارجي عن طريق قوافل التجارة، وتتعرف إلى أحداثه المجاورة. فحين انتصر الفرس في أول الإسلام على الروم في الحرب التي وقعت بينهم في الشام، حزن المسلمون الأولون، لأن الفرس عبدةُ نار، والرومَ نصارى أهلُ كتاب. وأخبر القرآن، أن الروم سوف يثأرون لهزيمتهم وينتصرون على الفرس في بضع سنين [سورة الروم الآية ٣]. وقد تحقق للروم هذا النصر في تسع سنين بالضبط، وفرح المؤمنون بهذا النصر، وكسب أبو بكر، المسلمُ الصادقُ، رهان مئةِ ناقةٍ، من المشرك الحانق، أُبَيٍّ بنِ خلف، الذي راهن على نصر الفرس الوثنيين مثله[1]..

٢ – وهذه صورة مبسَّطة عن حالة العالم خارج الجزيرة العربية. فقد كانت الحروب منذ الأزل تشتعل بين دوله العريقة وامبراطورياته الكبرى، كلما آنستْ دولةٌ القوة في نفسها، أو حنَّت إلى ثأر ..

وقد أحصى بعض الباحثين المعاصرين عدد الحروب التي وقعت خلال خمسة الآلاف وخمسمئة سنةٍ من تاريخ البشرية، المعروفِ نسبياً، فوجدوا أنها تجاوز الأربعة عشر ألف حربٍ، لم تتخلّلها سوى خمسمئة سنة من سلام قلقٍ[2]. لذلك قال الرئيس الروسي غورباتشوفُ في كتابه

---

(١) الدكتور أسعد حومد، أيسر التفاسير ج ٢ ص ٢١٩.

(٢) الدكتور إحسان الهندي، القانون الدولي العام ص ٢٥٩.

«البيروسترايكا»:

«لقد كان تاريخُ البشرية السياسي، تاريخاً للحروب، إلى حد بعيد. وهو يقصد أن قادة الأمم استعملوا الحرب، كما يقول الجنرال الألماني كارل فون كلوفيتز، «وسيلة استمرارٍ للسياسة بوسائل أخرى»(١).

٣ – ونحن إذا استعرضنا تطور مسؤولية الذين يعتدون على المسالمين من دولٍ وجماعات، بسبب إقدامهم على إيقاد الحروب والغارات، أو ارتكاب جرائم جماعية ضد الشعوب التي كانوا يحتلونها، لأمكننا القولُ، بصورة عامة، بأنها مَرت في ثلاث مراحلَ تاريخيةٍ كبرى: وكل مرحلة تسجل تقدماً أكبر في الحد من استعمال القوة وفي إنشاء إطار مؤسَّسي لاستبعاد الحرب كوسيلة لحل الخلافات(٢).

أ – المرحلة التقليدية

وهذه مرحلة طويلة جداً، بدأت بالاشتباكات المسلحة الأولى من عمر البشرية إلى نهاية الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ ـ ١٩١٨، وإنشاء عصبة الأمم في أعقابها.

ونستطيع أن نقرر، بلا خوف من خطأ، أنها مرحلة عاشت تحت لواء عدم المسؤولية الجزائية. وكأن المنتصر فيها هو صاحب الحق، وكان له أن يملي من الشروط ما يشاء على المنهزم وما يكفيه من إذعانه وإذلاله وإرغامه على دفع التعويضات والغرامات المرهقة، واقتطاع بعض أراضيه. ولم يكن للمهزوم، ولو كان هو المعتدى عليه، سوى الخضوع، والطمع في رحمة قاهره، إنْ وَجَدَت الرحمةُ إلى قلبه سبيلاً!...

---

(١) ولد هذا الجنرال عام ١٧٩٢ وحارب في صفوف الجيش البروسي، وألف كتابه الشهير «في الحرب».

(٢) الأستاذ Dupuy ، مجلةالعلوم الجنائية ١٩٨٠ العدد ٢.

ويحفظ التاريخ القديم لليهود قَسوتَهم المفرطة في معاملة الشعوب التي كانوا يُخْضِعونها لسيطرتهم. فقد جاء في الأصْحاح العشرين من سفر التثنية من التوراة، الوصيةُ التالية:

«حين تقترب من مدينة لكي تحاربَها، استدْعِها إلى الصلح، فَإنْ أجابتْك إليه، وفُتِحَت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير وتُستَعْبَدُ لك. وإن لم تسالمْك، ثم عملتْ معك حرباً، فحاصِرْها. وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك، فاضرب جميع ذكورها بحد السيف. وأما النساء والأطفال والبهائم، وكلُ ما في المدينة فتغنمُها لنفسك».

وقد علَّق الأستاذ راندال[1] على هذه الوصية بمايلي:

«هذا الواجب القاسي، الذي يدعو إلى القضاء التام على الوثنيين والكافرين، جعل الإسرائيليين أكثر المحاربين وحشيةً في العصور القديمة».

لذلك لم يكن جديداً عليهم أن يقتلوا الأُسرى المصريين في حرب ١٩٦٧ و هم في أيديهم دون دفاع، منتهكين بتصرفهم الشائن هذا معاهدة جنيف لعام ١٩٤٩ الخاصة بحماية أسرى الحرب (المادة ١٣). وانتشرت رائحة هذه الجناية العفنة في العالم، ولكنها مرَّت كما تمر الجرائم الصهيونية دون أن تحظى بتنديدٍ من سلطة دولية ذات نفوذ ..

وعلى مايقول الأستاذ وِلْ ديورانت[2]:

«فإن ممالك الشرق القديم، كانت تسلخ جلود أسراها وهم أحياء، وتسملُ عيونهم».

وقد كتب ابن كثير عن فظائع الاجتياح المغولي لبغداد، عاصمة

(١) في كتابه «تكوين العقل الحديث»، ترجمة الدكتور جورج طعمة، بيروت ١٩٦٥ ج ١ ص ٩٥.

(٢) في كتابه «قصة الحضارة».

العروبة والإسلام، حين وقعت في أيديهم عام ٦٥٦ هـ، يقول:

«إنَّ عددَ القتلى بلغ مليوناً وثمانمئة ألف، عدا من غرق أو هرب»[(١)].

ونهب هولاكو كنوز الخليفة، بعد أن أعطاه الأمان، ثم قتله وقتل معه ولديه، وأباح العاصمة العباسية لجنوده.

ولم تكن هذه المآسي جديدةً على مسرح بلادنا، فقد التحمت على أراضيها جحافل الإمبراطوريات القديمة، اليونانية والرومانية والفارسية والفرعونية والصليبية، فنَشَرتْ فيها الدمار وسَفكَتِ الدماءَ وأشعلت الحرائق، وعلَّقت في سمائها الرايات السوداء ..

وكان راسخاً في الأفهام، أنَّ من لا يَقتُلْ يُقتَل، وأنه حيث توجد القوةُ، يقف الحق ..

وحين اجتاح البرابرة الغوليون روما عام ٣٠٩ قبل الميلاد، صالحهم أهلها على مقدار معين من الذهب، دفعوه صاغرين. فلما استوت كفتا الميزان، ألقى زعيم البرابرة سيفه الثقيل في كفة الميزان، لتزيد روما كمية الذهب، وقال لوجهائها: «نعم ! ويل للمغلوب».

ونظلم الحقيقة إن نحن تركنا في الأذهان هذه الصورة السوداء عن علاقات الأمم القديمة، دون أن نشير إلى أن تاريخ البشرية عرف، منذ أقدم العصور، مفكرين إنسانيين، لم ينسوا أنهم من بني آدم، وأنَّ بني آدم وحدة لا يمكن تجاهلها، وأنَّهُ لا يحق لهم أن يدمروا أنفسهم بأيديهم، استجابة لنوازع الشر. ومن هذا المنطلق الصافي، نادى أرسطو في كتابيه: السياسة والأخلاق إلى نيكوماخوس «باعتبار المجتمع البشري وحدة طبيعية، مستقلة عن كل عنصرٍ ديني، لأن الإنسان بطبعه حيوان اجتماعي».

---

(١) في كتابه : «البداية والنهاية» ج ١٣ ص ٢٠٢.

كذلك أدخل الرواقيون في فلسفتهم لأول مرة تعبير Cosmopolite أي المواطن العالمي، ليقولوا إن الإنسان أخو الإنسان، رداً على شعار المتشائمين الذين يقولون، إن الإنسان ذئب الإنسان .. وقد كتب Plutarque عن الرواقي Zénon مؤسس المدرسة الرواقية L'Ecole du Portique مايلي:

«لقد ألف زينون كتاباً اسمه الجمهورية La République أكد فيه أن المجتمع البشري واحد، لذلك لا يصح أن ينقسم فيه البشر إلى مدن وشعوب، لئلا يتخذ كل شعب قوانين لنفسه، خاصةً به، لأن الناس جميعاً مواطنو عالَم واحد ونظام كوني واحد Cosmos ، وعليهم أن يعيشوا معاً، في مجتمعٍ واحد، تظلله رايةُ سلطةٍ واحدة».

ولم يُخفِ الفيلسوف Sénéque ازدراءه لبناة الإمبراطوريات الكبرى على جماجم الأبرياء، فقال في جرأة نادرة:

«إني أفضل أن أمجِّد الآلهة وأحتفل بمآثرها، على أن أُشيدَ بمجازر فيليب وابنه الإسكندر، وغيرهما من الذين شيدوا أمجادهم الزائفة على دماء الناس وكوارث البشرية، لأن هؤلاء الطغاة الظُلاَّم لا يختلفون في تدميرهم عن الطوفان الذي يغرق السهل ويقتل البشر ..».

وجاءت المسيحية السمحة، في ظلمات هذه المجازر والمآسي، ترفع راية أُخُوَّة الإنسان والإنسان، وشعارَ التراحم. ومن أسفٍ أن الكنيسة القديمة لم تستطعْ أن تخطو الخطوة الحاسمة في طريق إدانة الحرب إدانة صريحة.[1]

بل إن آباءها وعلى خلاف ما كان منتظراً منهم، قرروا في مؤتمر نيقية

(١) الأستاذ Jean Graven رئيس محكمة النقض الفدرالية السويسرية ورئيس الجمعية الدولية للقانون الجنائي في كتابه:
Le difficile progès du règne de la justice et de la paix internationales par le droit باريس ١٩٧٠ ص ١٩.

Nicée عام ٢٢٥ بعد الميلاد «التضامن المطلق مع مصير الإمبراطورية الرومانية»، مع أن المسيح عليه السلام، أعلن في بدء دعوته إلى الله «أن ما لله لله وما لقيصر لقيصر».. نأياً برسالته عن المستنقع السياسي.

وعن مآسي الحروب الصليبية، وهي حروب استعمارية في الدرجة الأولى أنقل هذا المقطع من كتاب شيخ من ألمع شيوخ المؤرخين العرب، هو الدكتور نور الدين حاطوم عن: «ذكرى حطين»، قال فيه:

«كتب غودفروا بويون إلى البابا، بعد احتلال الصليبيين مدينة القدس يقول له:

«إذا رغبتم أن تعرفوا ما صنعنا بأعدائنا الذين وجدوا في القدس فاعلموا أن رجالنا كانوا يخوضون في دماء المسلمين، في بوابة سليمان والهيكل. ولم ينج أحد منهم. ولم نوفر النساء ولا الأطفال الصغار.

وكل أقوال الشهود (الذين شهدوا الموقعة) تتفق على أن عشرة آلاف مسلم ذبحوا في الهيكل»[(١)].

٤– وحَملت الدعوةُ الإسلامية مبادئَ ثورية وإنسانية في علاقات البشر، ونادت بالمساواة التامة بين أبناء آدم وحواء، ودعت إلى السلام ونبذ حل الخلافات بالحرب. قال تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان» [البقرة الآية ٢٠٨].

وأتْبعَتْ هذا المبدأ، بمبدأ التعايش السلمي. قال تعالى:

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم، أن تَبَروهم وتقسطوا إليهم» [الممتحنة الآية ٨].

﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم، وألقوا إليكمْ السَّلَمَ، فما جعل الله لكم

(١) في ذكرى معركة حطين، دمشق، منشورات وزارة الثقافة ١٩٨٧ ص ٨٢.

عليهم سبيلاً﴾ [النساء الآية ٩٠].

وحضت شريعة الإسلام على سلوك طريق الحوار والمفاوضات من أجل نشر الدعوة وحل الخلاف الدولي. قال تعالى:

﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل، ١٢٥]. ﴿فإذا الذي بينك وبينه عداوةٌ كأنه ولي حميم﴾.[فصلت، ٣٤].

وقال:﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾. [العنكبوت الآية٤٦].

ومنع منعاً باتاً إرغام أحدٍ على اعتناق الاسلام، دون قناعة ورضا. قال تعالى:

﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ [البقرة ٢٥٦].

وقال: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون، الآية ٦].

كما قال: ﴿فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف، الآية ٢٩].

لذلك فإن آية السيف، وهي الآية الخامسة من سورة التوبة، لا يمكن أن تكون نَسَخَتْ حكمَ الإكراه المشار إليه، والسبب، فيما يبدو لنا، أن قاعدة عدم الإكراه قاعدةٌ ثابتةٌ من قواعد الشريعة الإسلامية، ومن شأنها أن تبطل العقود، لأن الإكراه يفسد الرضا، وكل ما بني على الباطل فهو باطل. ومن هذا المنطلق، قال فقيه معاصر متبصر، هو الصادق المهدي (رئيس وزراء السودان السابق):

«إن الجهاد لنشر الإسلام بالسيف أكذوبة، استناداً إلى ما أفتى به الإمام مالك بأنه «ليس على مكره يمين».[1]

وَوَضَعَ النبي نظاماً صارماً لسلوك جيوشه، حين تَخْتَرِقُ حدودَ العدو في الحرب، فأوصى جيش مؤتة بقوله:

---

(١) في كتابه «العقوبات الشرعية» ص ٢٠٤.

«أغْزوا باسم الله، فقاتلوا أعداء الله وأعداءَكم في الشام، وستجدون فيها رجالاً في الصوامع معتزلين، فلا تتعرضوا لهم، ولا تقتلوا امرأة ولا صغيراً ولا رجلاً فانياً، ولا تقطعوا شجراً ولا تهدموا بناء».

كما أن الإسلام صان حياة أسرى الحرب ووضع لهم دستور معاملة لم يكن مألوفاً لدى الأمم السالفة أو التي عاصرت ظهوره .قال تعالى:

﴿حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق، فإما منّاً بعد، وإما فداءً حتى تضع الحرب أوزارها﴾ [محمد، الآية ٤]

وفي شرحه لهذا النص قال الدكتور أحمد شلبي مايلي:[(١)]

«إن هذا النص هو الوحيد الذي يبين أحكام أسرى الحروب، وأما ماعداه فحوادث متفرقة». وهو في ذلك يشير إلى قتل النبي النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط يوم بدر، وأبا عَزة الجُمَحي يوم أُحُدٍ وذلك في ظروف خاصة جداً.

أما تطبيق هذا النص كقاعدة عامة وعلى نطاق واسع، فهو ما فعله النبي، حين عفا عن أهل مكة حين دخلها فاتحاً، وقال لأهلها:

«اذهبوا فأنتم الطلقاء».

وفي انتظار تقرير مصير الأسرى، منّا أوفداءً، أوصى الله المسلمين بحسن معاملتهم، واعتبرهم كالأيتام والمساكين. قال تعالى:

﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً. إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً﴾ [الإنسان، الآية ٨].

كذلك فاخر العربي بإحسانه إلى الأسير، فقال:

ولا نقتل الأسرى، ولكن نفكهم   إذا أثقل الأعناقَ حَمْلُ المغارم

٥ – ولكن حملة السيوف، الذين احترفوا مهنة الحرب، تجاهلوا

(١) في كتابه «العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي» ص ٢٠٢.

دعوات الديانتين السمحتين، فظلوا ينفخون في النار ليؤججوها، كلما خمد سعيرها. فعلى الرغم مما انتهى إليه عدوان الحروب الصليبية مدة قرنين، ظلت بعض الغربان تنعق لتحرّض النصارى على شن حروب مقدسة على المسلمين بذريعة استخلاص الأراضي المقدسة منهم. ومن ذلك أن محامياً فرنسياً اسمه Pierre Dubois كتب عام ١٣٠٦، أي بعد مرور أكثر من قرن على انتهاء آخر حرب صليبية، كتاباً وصف فيه المسلمين «بأنهم الأعداء الطبيعيون للمجتمع المسيحي». وكان المسلمون يرددون قول الله:

﴿ولتجدن أقربهم مودةً للذين آمنوا، الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون﴾ [المائدة، ٨٢].

واستجابةً لنداء الغرائز الحربية السائدة، اندفعت جيوش محمد الخامس العثماني إلى القسطنطينية، عاصمة الروم لتحتلها عام ١٤٥٣، فبادر أمراء النصرانية إلى عقد حلف مقدس عام ١٤٦٢ وزادوا من ضغطهم على المسلمين في الأندلس فأخرجوهم منها نهائياً عام ١٤٩٢.

ولا بد لي هنا، من تقرير حقيقة راسخة، هي أن الدين وحده لا يحرّك غرائز القتل والعدوان، لأن ساحات القتال سوف تشهد جيوشاً من ديانة واحدة أو من عدة ديانات، تمتشق سيوفَها في وجه جيوش مشكلة من نفس تلك الديانات، وكأنها تعلن بالبينة وبالعمل، أن الأطماع المادية والمصالح السياسية هي التي تثير الحروب وليست العقائد ولا الفلسفات ..

يؤيد هذا المذهب ما بشر به ثلاثة فقهاء أفذاذ، سطع نجما اثنين منهم في القرن السادس عشر، ولمع كوكب ثالثهم في القرن التاسع عشر.

ففي عام ١٥٣٩ أصدر الإسباني Vittoria ، الذي يعتبر بحق مؤسس علم القانون الدولي العام، كتابه الشهير «عن حقوق الحرب» (de jure belli) ، بعد أن أصابه الغثيان من إبادة الجنود الإسبان، وهم

مواطنوه، نحواً من ٦٠٠٠٠٠ من الهنود الحمر، الهادئين المسالمين في عقر دارهم، بحيث لم يُبْقوا منهم إلا ٢٠٠ نجوا بأنفسهم إلى الأدغال. وقد شهد بذلك شاهد من أهلها هو La Gasas الذي زار جزر الأنتيل في تلك الأوقات، وسجل مشاهداته للتاريخ [١].

ومما قاله فيتوريا:

إن العدل لا يكون عدلاً، إذا لم يشمل الكفار والمتوحشين والبرابرة، لأنهم هم أيضاً بشر مثلُنا».

وحَمَلَ مواطنُه SuareZ رسالته مَن بعده، فألقى محاضرة في روما عام ١٥٣٨ قال فيها:

«إن الجنس البشري يشكل وحدةً عضوية متميزة، أي وحدةً سياسية وأخلاقية. ومن قواعد المحبة المسيحية المتسامحة، أن يشمل العدل جميع الشعوب، لذلك تجب حماية كل شعب، مهما كانت معتقداته، كما يجب عدم إرغام أحد على تغيير عقيدته الدينية».

وجاءت صيحة الفقيه الثالث، الإيطالي TAPARELLI عام ١٨٤١ تطالب لأول مرة، بإنشاء «محكمة اتحادية دولية» من أجل محاكمة مسببي الحروب وفواجعها. وقد اشتهر هذا الفقيه بأنه داعيةُ تحكيم العقل في العلاقات الدولية. وكانت صيحةً أُعْجِبَ بها الإنسانيون، إلا أنها لم تجد صدى في آذان الجنرالات، الذين أشعلوا الحروب البلقانية، وحرب القرم، وقادوا الاحتلال الاستعماري لإفريقيا العربية، والسوداء، وحرب السبعين بين ألمانيا وفرنسا ... ثم تُوِّجَتْ الغرائز الشريرة بالحرب العالمية الأولى، التي كان من ويلاتها علينا، وقوعُ البلاد العربية الشرقية تحت نير الاحتلال

(١) عن الأستاذ غرافن، المرجع السابق ص ٤٦.

الغربي، تحت تسمية خادعة، هي «الانتداب من الدرجة أ»...

وإذا كانت الحروب تبيد الحرث والنسل، فإنها تحصد ميزانيات الدول حصداً مذهلاً..

وقد تساءل ذات يوم، شاعر فرنسا العظيم فيكتور هوغو في خطاب ألقاه يوم ٢٢ آب ١٨٤٩ في المؤتمر الثالث للمفكرين السلميين، الذي عقد في باريس، عن المستقبل المُشرِق للشعوب فيما لو ساد بينها السلام، فقال:

«في فترة الاثنين والثلاثين عاماً، من سلامٍ حَذِرٍ، عشناه في خوف، أنفقنا، مع ذلك، على التزود بالسلاح ١٢٨ ملياراً من الفرنكات. تصوروا لو أن هذه المبالغ الفلكية أنفقت على رعاية الأسرة الإنسانية وتحسين الزراعة والصناعة وتعهد العبقريات والإبداع، ماذا يمكن أن تكون عليه البلاد؟».

وحين طالب هوغو المؤتمرين بالعمل على إنشاء «اتحاد بين الشعوب الأوربية، قال عنه اليمينيون المتزمتون: إنه يهذي، ويوشك أن يُجَنَّ!..

وتجدر الإشارة إلى أن هوغو استعمل في هذا الخطاب تعبير «الأسرة الدولية» أيضاً، وتحدث عن «التقارب بين الأمم واعتبره أول التآخي. وقال: لن يكون بعيداً، اليومُ الذي تعود فيه الأرضُ، إلى ما كانت عليه في عهد آلهةِ هوميروس، الذين كانوا يجوبون الدنيا في ثلاث خطوات».

وقد نبتت إلى جانب الثأر القديم، في أواخر هذه المرحلة، المسؤولية التعويضية، القائمة على فكرة المسؤولية المدنية، وهي وقف الاعتداء وإعادةُ الحال إلى ما كانت عليه ـ وتعويضُ المعتدى عليه عما لحق به من ضرر.

ويظل تعويض الفرد المتضرر في بلد أجنبي، من اختصاص سفارته هناك، عندما يلجأ إليهم متظلماً مما لحق به من أذى.

وفي علاقات الدول، لا يعتبر استعمالُ القوة لاستيفاء التعويضات المتفق عليها، عقوبةً جنائية، وإنما هو وسيلة تنفيذية فقط...

٦ – ويجب أن يخصص اعترافٌ كريم بالجهود الإنسانية التي قام بها السويسري Henry Dunant من أهل جنيف، الذي زار مسرح العمليات الحربية في معركة سولفرينو، في سهول إيطاليا الشمالية، بين جيوش نابليون الثالث الفرنسي وماكسيمليان إمبراطور النمسا عام ١٨٥٩ وسَمعَ أناتِ المحتضرين وصرخات الجرحى، ومرَّ بأشلاء القتلى التي تملأ السهل والجبل، ولم يجد من يقف في الساحة، يضمد الجراح ويداوي المرضى. وقد تَرْجَمَ مشاعرَه في كتاب ألفه وسماه «ذكرى سولفرينو» وانطلق يدعو إلى تحسين حالة ضحايا الحروب، إلى أن أثمرت جهوده بعقد معاهدة جنيف الدولية عام ١٨٦٤ من أجل تحسين حالة الجرحى، وتشكيل اللجنة الدولية للصليب الأحمر ..

وقد كرَّمه المجتمع الدولي، فمنحته الأكاديمية السويدية، أول جائزة نوبل للسلام عام ١٩٠١.

وكان أولَ من استجاب لنداء دونان، دولتُه السويسرية، التي بادرت إلى تعديل دستورها بعد أقل من عشر سنوات، لكي «تصبح المحكمة الفدرالية مختصةً بالنظر في الجنايات والجنح التي تنتهك قانون البشر» ..

ولم يتحدث نص دولي عن «عقوبة جنائية»، إلا النص الذي تضمنته معاهدة جنيف عام ١٩٠٦، لأول مرة.

وقد أثمرت المفاوضات التي توبعت بين الدول في هذا المجال، وتوصلت عام ١٩٠٧ إلى عقد معاهدة لاهاي، التي تضمنت قواعد أساسيةً، على المتحاربين أن يلتزموا بها، كالتزامهم بمبادئ القانون الدولي وعدم قتل من ألقى سلاحه، وتحريم الأسلحة السامة والمتفجرة كرصاص دُمْدُم، ومنع النهب حتى لو تم بعد معركة حربية.

غير أن هذه القواعد ظلت عملياً قليلة الاحترام.

فقد ارتُكِبتْ أثناء الحرب العالمية الأولى، فظائعُ لم تنفع في الحد منها نصوص المعاهدات. ويؤخذ مما كتبه المؤرخون عن خسائر هذه الحرب، أنها كلفت فرانسا ١٣٨٥.٠٠٠ قتيل، والإمبراطورية البريطانية ٨٣٥.٠٠٠ قتيل، والولايات المتحدة الأمريكية ٥١٠٠٠ قتيل.

أما النفقات المالية فكانت ضخمة جداً: فقد تكلفت الخزينة الفرنسية ١٨٠ مليار فرنك من النقود و٧٥ ملياراً من التخريبات، وبلغت خسارة إنكلترا المالية ١٤٣ ملياراً وأمريكا ٥١ ملياراً من الفرنكات.

وهي فرنكات تلك الأيام، قبل هجمة موجات غيلان التضخم ! ..

وإذن ففي هذه المرحلة لم تكن المسؤولية الجنائية، للدولة أو للعاملين باسمها، مقبولة. كان الملوك يتلقون سلطتهم من الله، ولم يكونوا يخطئون، بل لم يكونوا قادرين على الوقوع في الخطأ حتى لو أرادوا، كما يقول المثل الانكليزي .. وهذا هو مذهب عصمة الإمام في بعض المذاهب الإسلامية. وكان الملوك يعتبرون أنفسهم على مستوى المساواة فيما بينهم.

ولم يكن مقبولاً أن يحاسب الند نده .. والذي يستطيع أن يحاسبهم على أفعالهم هو الله وحده ..

فلما حلت الدولة محل الأمير / الملك، استمرت النظرية التقليدية على نفس التقنية ونفس الأساس القانوني بشأن المسؤولية الدولية.

فقد قال فقهاء ذلك العهد:

إنه يستحيل أن تسأل الدولة باعتبارها شخصاً معنوياً، عن خطأ لايمكن أن يرتكبه إلا إنسان.. وليس للشخص المعنوي، في مفهومهم، كيان ملموس يستطيع أن يتحرك جسدياً ليرتكب فعلاً مخالفاً للقانون أو الأعراف الدولية.

وقالوا :

إن الشخصيات السيِّدة لا تخضع لمحاسبتها من قبل شخصية سيِّدة مماثلة،

لأن المتساوي مع غيره، لا يستطيع أن يسائل مثيله، باعتبار أنهما تلقيا سلطاتهما المتماثلة إما من الله أو من حد السيف ..

وإذن فالدولة السيِّدة هي وحدها التي تحاكم شرعية سلوكها وقانونيته..

وقد كتب في عام ١٩٠٠ أستاذان، هما Funck - Brentano وSorel[1] مايلي:

«إن الدول، من حيث المبدأ، لا تكون مسؤولة إلا أمام نفسها.

ومادامت الدولة ذات سيادة، فإن مفهوم المسؤولية الجزائية يناقض مبدأ السيادة»، كما أنه من العسير جداً اعتبار الخطأ الذي يرتكبه موظف، هو خطأ ينسب إلى الدولة. وقالوا أخيراً: إنه توجد صعوبات مؤسسية Institutionnelle تحول دون تطبيق المسؤولية عملياً، تتمثل في عدم وجود جهاز قضائي سامٍ، يستطيع أن يحاكم الدولة المخطئة وينفذ عليها الحكم، إما بصورة قسرية أو بالرضاء المتبادل.

وقد عرف التعامل القديم، أن الدولتين المتخاصمتين، كانتا أحياناً تتفقان على القبول بمحكَّم تختارانه أو قاض يفصل بينهما ...

ولم تكن هذه الفلسفة صالحة، لإيجاد وسيلة قانونية، تحل الخلافات بين الدول دون حاجة إلى استعمال القوة، لذلك أصبح ضرورياً البحث عن فلسفة قانونية جديدة تجعل الدول مسؤولة عن تعدياتها على السلام الدولي وحماية الشعوب الصغيرة، وإقامة كيان قضائي يكون قادراً على زجر المعتدي، والحكم عليه بإلزامه بنتائج خطئه. وهذا هو أساس المشاريع التي وضعت لإقامة محكمة جنائية دولية.

ب – المرحلة المتوسطة

وهي مرحلة مابين الحربين العالمية الأولى ١٩١٤ ـ ١٩١٨ والحرب

(١) في كتابهما: Précis de droit des gens, 3e éd. Paris.

العالمية الثانية ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥.

ففي هذه المرحلة أخذ الفكر القانوني يلح بالتحول من استعمال القوة إلى استعمال القانون في العلاقات الدولية.. وأخذت تبرز بوادر نظرية المساءلة الجزائية الدولية. وكانت بدايتها وضع ميثاق عصبة الأمم، بعد انتصار الحلفاء على ألمانيا وحلفائها بعد الحرب العالمية الأولى، وعزم المنتصرين على محاكمة المنهزمين على جرائمهم التي ارتكبوها أثناء تلك الحرب ..

ومن أجل تحقيق هذا الهدف، اصطدمت نظريتان متعارضتان:

الأولى: نظرية فقهاء الدول المنتصرة، التي تدعو إلى وجوب محاكمة الإمبراطور الألماني غليوم الثاني، ومحاكمة أعوانه وقواد جيشه معه ..

وكان من أقوى المطالبين بهذه المحاكمة، أستاذنا الذي درسنا عليه القانون الدولي لوفور Le Fur.

فقد كتب مقالاً عام ١٩١٩[١] عنوانه guerre juste et paix juste (حرب عادلة وسلم عادل)، قال فيه:

«إن النصوص الدولية الراهنة، وخاصة معاهدة جنيف المعدلة لعام ١٩٠٦ (المادة ٢٨) التي تحدثت لأول مرة عن عقوبة جزائية، هي قاصرة ولاتطال مجرمي الحرب ...

وطالما أنه ينشأ من كل جريمة دعويان، إحداهما جزائية والأخرى مدنية فلماذا لا يطبق هذا المبدأ في الجرائم الدولية؟

أليست جرائم الحرب هي جرائم قتل ودمار وسرقة واغتصاب أعراض يرتكبها ضباع ساحات القتال؟

لذلك لا يوجد أي سبب قانوني لإقحام مفهوم السيادة الدولية في

---

(١) نشر في المجلة الدولية للقانون الدولي العام، سنة ١٩١٩.

هذه الزمرة من الجرائم الفظيعة، ولا لإقحام المبدأ الذي يرفض أن تحاكم دولةٌ رجالَ دولة أخرى، حفاظاً على مفهوم هذه السيادة».

وذهب أستاذنا الآخر، سيل scelle إلى أن المسؤولية الدولية تتحقق كالمسؤولية في القانون الخاص، على أساس الخطأ FAUTE أو الخطر risque أوالعدالة équite[1] كذلك وقف رجل القانون الدولي المعروف الأستاذ Nicolas Politis وزير خارجية اليونان إلى جانب محاكمة هؤلاء القادة، غير أنه طالب بأن تحاكمهم «منظمة دولية»، مستندةً إلى أسسٍ قانونية راسخة، أي أنه رفض محاكمتهم من قِبَل محكمة حليفة، تشكل من المنتصرين ..

وقد استبد الحماس بالوزير البريطاني لويد جورج فطالب بشنق القيصر، دون محاكمة ...

أما النظرية الثانية، فنادت بعدم المسؤولية الجنائية، وكانت تلك نظرية الفقهاء الألمان طبعاً، وتبنتها الحكومة الألمانية الجديدة، ذهاباً منها إلى أنه لا توجد سابقة لمثل هذه المحاكمة، وأنه لا توجد نصوص قانونية منشورة في موضوع المسؤولية الجزائية الدولية، ولا يجوز وضع نصوص جديدة، يكون لها مفعول رجعي، ثم لأنها ستكون محكمة المنتصر غير الحيادي في حكمه، لعدوه المنهزم.

ووقفت أمريكا في النهاية إلى جانب عدم المحاكمة الجزائية، تساندها في موقفها حكومة اليابان الحليفة، مكتفيةً بمحاكمة أخلاقية، تدين المتهمين وتُصْدِر عليهم حكماً تنديدياً يدمغهم أمام التاريخ، كما حدث لنابليون

---

(١) في كتابه droit international public باريس ١٩٤٣ ص ٦٨٢.

بونابرت عام ١٨١٥ حين قرر المنتصرون نفيه واعتباره خارجاً على القانون.

ويعلل أستاذنا العلاّمة دوند يودى فابر التردد الأمريكي «بتخوف دولة الولايات المتحدة من المساس بسيادة الدول، وعدم رغبتها بقيام دولةٍ فوق الدول»[1].

وكانت الولايات المتحدة الأمريكية انضمت إلى صفوف الحلفاء، متذرعة بحجة أن الغواصات الألمانية أغرقت سفناً تجارية، حليفة وأمريكية، دون ضرورات حربية تقتضي هذا العمل. وأعلن الرئيس ودرو ولسون أمام كونغرس بلاده في ٢ نيسان ١٩١٧ «أن الزمن تبدل وأننا أصبحنا في زمن يتطلب تطبيق ذات القواعد الأساسية للمسؤولية التي تطبق على الأفراد، على الأمم والرؤساء والحكومات، جرّاء مايقترفونه من أفعالٍ ترفضها الدول المتمدنة».

واعتبر المؤرخون هذا الخطاب التزاماً من الدولة الأمريكية بقبول مبدأ المساءلة الجنائية فيما يتعلق بمجرمي الحرب.

وبعد أربعة أيام، أي في السادس من نيسان، دخلت الولايات المتحدة الحرب إلى جانب الحلفاء، وأرسلت جيوشها إلى ساحات القتال الأوربية.

٨ – وقد انتصرت نظرية الحلفاء، في النهاية، وقررت انكلترا وفرنسا وإيطاليا وجوب محاكمة القيصر الألماني وأعوانه، عن جرائم الحرب التي ارتكبت تحت قيادتهم أمام محكمة حليفة ..

وكانت التهم التي وجهت إلى المتهمين هي:

١ً – شنّ حرب عدوانية غير مشروعة.

٢ً – خرقَ حيادِ دولٍ حيادية، اعترف لها المجتمع الدولي بالحياد.

٣ً – اقترافَ جرائم حرب في البلاد التي احتلوها.

وإضافةً إلى المسؤولية الجزائية هذه، ألزم الحلفاء ألمانيا، حين أبرموا معها

---

(١) في كتابه : محكمة نورمبرغ ص ٦٣.

معاهدة فرساي عام ١٩١٩ بدفع تعويضات مالية كبيرة، تعويضاً عن الأضرار التي تسببت لهم بها هذه الحرب. وقبلت ألمانيا بالمعاهدة المذكورة، ووقعت عليها. غير أنها أخذت تتنكر لها وتعتبرها فرضاً من منتصر على منهزم، وراحت تنعتها بأنها Diktat. وقبل أن تباشر ألمانيا بدفع التعويضات، سقطت قيمة المارك وفقد كثيراً من قوته الشرائية، فطلبت تأجيل ديونها إلى ميسرة، وقبلت بريطانيا بهذا الطلب، غير أن فرنسا رفضته، وقامت باحتلال إقليم الرور Rhur الألماني، بحجة إرغام ألمانيا على الوفاء بالتزاماتها المالية .. وَجُوبِهَ الاحتلال الفرنسي بمقاومة السكان السلبية ... فاستغل الرقيب الألماني هتلر الذي أصيب بالغاز أثناء الحرب هذا الاحتلال، ونظم أعوانه وقام بحركته في مونيخ في ٨ تشرين الثاني ١٩٢٣ بدعم من رئيس الدولة لودندورف، وفشلت الحركة وسجن منظمها، إلا أنه استمر في العمل السياسي، واجتذاب الأنصار، حتى انتهى إلى تسلم السلطة بعد عشر سنوات ...

والذي يقرأ كتابه «كفاحي» Mein Kumph، يسترعي انتباهه المقطع التالي:

«الله شهيد على أن هذه الحرب لم تُفْرَضْ على ألمانيا فرضاً، لأن الشعب الألماني كان يتمناها في غالبيته». كذلك فإن هتلر كتب في كتابه الآخر «مذهبي»[1] يقول: «كل حرب تنتهي بهزيمة، يمكن أن تكون دافعاً لنهضة قادمة».

وتم تأجيل الديون الألمانية مرة بعد أخرى، حتى اضطر الحلفاء إلى إسقاطها عنها نهائياً في مؤتمر لوزان، الذي عقد عام ١٩٣٢. وبذلك انهار الجانب المدني من مسؤولية الدولة الألمانية.

---

(١) Ma doctrine، الترجمة الفرنسية، مطبعة Fayard.

غير أن الجانب الجزائي حافظ على بعض صموده، وإن حدث فيه بعض التضعضع. فقد أرسى الحلفاء مبدأ المسؤولية الجنائية في المادة ٢٢٧ من معاهدة فرساي التي تضمنت مايلي:

«إن الدول الحليفة والمشاركة تُوَجِّه اتهاماً علنياً إلى غليوم الثاني من عائلة Hohenzollern ، امبراطور ألمانيا السابق، بأنه ارتكب إهانة عظمى ضد الأخلاق الدولية وانتهك قدسية المعاهدات. وسوف تشكل محكمة خاصة لمحاكمته من خمسة قضاة تَخْتَار كلٌ من الولايات المتحدة الأمريكية وانكلترا وفرنسا وايطاليا واليابان واحداً منهم. وسوف تُؤمِّن للمتهم جميع الضمانات القضائية. وسوف تعاقبه هذه المحكمة، استناداً إلى المبادئ المستمدة من أسمى أصول السياسة بين الأمم ومن الالتزامات المعلنة والمواثيق والأخلاق الدولية».

ووجهت الدول الحليفة طلباً علنياً إلى حكومة هولندا، لتسليمها الإمبراطور الذي لجأ إلى أراضيها، بعد أن استقال من منصبه يوم ٩ تشرين الثاني ١٩١٨، أي قبل التوقيع على الهدنة، لكي تحاكمه أمام المحكمة الحليفة.

وقد اعتقلته الحكومة الهولندية، مع ابنه ولي العهد، واحتجزتهما في أحد القصور. وانتظرت هولندا أن يصلها طلب رسمي بشأن هذا التسليم. ووصلها الطلب بعد أكثر من سنة، في ١٦ / ١ / ١٩٢٠، وفيه تراجُعٌ ملحوظ بالنسبة إلى المادة ٢٢٧ من معاهدة فرساي، إذ أنه تضمن الصيغة التالية:

«إن الحلفاء يريدون من اتهام الإمبراطور، محاكمته محاكمة سياسية دولية، وليس محاكمة قانونية، لا من حيث الشكل ولا من حيث الموضوع» أي أن مبدأ المسؤولية الجزائية، تحول إلى مجرد معاقبة أخلاقية نظرية، تقتصر على التنديد العلني بالمتهم.

ورفضت هولندا التسليم، ووجهت إلى الحلفاء مذكرة جوابية، قالت فيها:

«إنه لا يوجد على عاتق الإمبراطور أية جريمة من وجهة نظر القانون الهولندي، كما أن هولندا غير مرتبطة بمعاهدة مع أي من الدول الحليفة تلزمها بتسليمه إليها». وأضافت المذكرة تقول:

«على أنه إذا أُقيم نظام دولي من قبل عصبة الأمم، وتم إنشاء محكمة دولية جزائية، ثم وقَعت حرب جديدة وارتكبت خلالها جرائم حرب، فإن الحكومة الهولندية سوف تتعاون معها».

وواضح أن الحكومة الهولندية تبنت النظرية التقليدية، التي تتبنى عدم المسؤولية الجزائية. وهذا هو رأي فقيهها المشهور الأستاذ Simons.

وتوفي الإمبراطور الألماني بعد أكثر من عشرين عاماً (١٩٤١) فيما كان يكتب مذكراته في قصر Doorn.

أما بالنسبة إلى مرتكبي جرائم الحرب من رجال الإمبراطور وضباطه الكبار، فإن الحلفاء اكتفوا بوضع قائمة تتضمن أسماء ٢٢٨ متهماً، ووافقوا على أن تحاكمهم المحاكم الألمانية. وانتهت المحاكمات، ولم يُدَنْ إلا ستة أشخاص فقط.

ولكن على الرغم من فشل المساعي لإقامة عدالة دولية جزائية، فإن المادة ٢٢٨ من معاهدة فرساي، السابقة الإشارة إليها، وضعت أسس مبدأ قانوني جديد، هو قبول مبدأ مسؤولية رؤساء الدول وكبار متخذي القرار السياسي، مساءلةً جزائية عن انتهاكهم لمبادئ القانون الدولي. وكان ذلك في حد ذاته، كسباً كبيراً على المستوى النظري سوف تظهر تطبيقات له، في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

وكان رأي الحالمين أن تلك الحرب العالمية أنهت مرحلة الحروب الكبرى. فقد قال كليمنصو رئيس وزراء فرنسا:

«إن العالم يجب أن يتحرر من هذا الطاعون الذي هو الحرب».

وقال الرئيس الأمريكي ولسون:

«نحن سعداءُ لأننا قاتلنا من أجل سلام العالم الأبدي».

ومن أجل إقامة مجتمع دولي جديد، على أسس السلام والعدل ونبذ العدوان، أنشئت عصبةُ الأمم في ٢٨ نيسان ١٩١٩ «من أجل الحفاظ على السلام وتنمية التعاون الدولي»، كما جاء في وثيقة إنشائها. وقد نصت المادة ١٢ من صك إنشائها على أن:

«الدول الموقعة توافق على مبدأ عدم اللجوء إلى الحرب، قبل مرور ثلاثة أشهر منذ صدور قرارٍ من مجلس عصبة الأمم أو هيئة التحكيم».

ولكن أمريكا، لأسباب داخلية، رفضت الانتساب إلى عصبة الأمم، فاستبدت بها الدولتان الاستعماريتان المنتصرتان ، انكلترا وفرانسا، وراحت تسيرها على هوى مصالحهما.

ولكن أمريكا عقدت مع فرانسا، ربما لتأييد مبدأ التعاون الدولي ومحاكمة الحفاظ على السلام، اتفاقَ بريان ـ كيلوغ عام ١٩٢٨، الذي تم الإعلان فيه بقوة على «اعتبار الحرب فعلاً خارجاً على القانون».

ج ـ المرحلة المعاصرة

٩ – وهي مرحلة الأمم المتحدة، التي قامت على أنقاض أحلام عصبة الأمم باندلاع الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩– ١٩٤٥ التي ذاقت فيها الأمم المتحاربة وغير المتحاربة أشد حالات الموت والدمار مرارة وعنفاً ..

وقد هزمت فيها ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية في أوربا، واليابان في الشرق الأقصى. وانتصرت الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي وانكلترا

وفرانسا وحلفاء هذه الدول، وبدأت مرحلة جديدة من حياة المسؤولية الدولية الجنائية.

وقد حفظ المتصرون دروس فشلهم السابق في إقامة عدالة جزائية دولية لمحاسبة المسؤولين الألمان، الذين اتهموهم بإثارة الحرب وارتكاب جرائم حرب فيها، ومحاسبة القادة اليابانيين، حلفاء دولتي المحور، في الشرق الأقصى.

وعلى الرغم من صدور بعض الأصوات الخافتة التي نادت بعدم محاكمة المسؤولين في البلدين، متذرعة بقاعدة قانونية الجرائم والعقوبات، وبأن هذه المحاكمة ستكون محاكمة المنتصر للمنهزم، خاصة إذا لم تجر المحاكمة أمام محكمة حيادية، فإن الحلفاء المنتصرين أصدروا في اجتماعهم الذي عقدوه في مدينة بوتسدام الألمانية الصك المتضمن إنشاء محكمة دولية عسكرية تعقد جلساتها في مدينة نورمبرغ الألمانية، وأخرى مماثلة تعقد جلساتها في مدينة طوكيو.

• وقد ذاعت في القضاء الجزائي الدولي شهرة محاكمة نورمبرغ، وعنها كتبت المؤلفات الكثيرة.

ويقول الذين طالبوا بمحاكمة مجرمي الحرب، إن الحلفاء وجهوا سلسلة من الإنذارات العلنية إلى ألمانيا وحلفائها، بأنهم سوف يسألون عن أفعالهم الإجرامية التي أدت إلى اندلاع الحرب، وعن الجرائم التي ارتكبت دون حاجة حربية في ساحات القتال، والجرائم التي ارتكبت ضد الأفراد المدنيين في البلاد التي احتلوها.

وقد اعتبر فريق من الفقهاء الدوليين، هذه الإنذارات نصوصاً قانونية دولية من شأنها أن تعتبر قواعد قانونية نشرت قبل ارتكاب الجرائم. وهم يعنون بذلك أن الحلفاء كانوا على أرض قانونية صلبة، في محاكمتهم

مجرمي الحرب، الألمان واليابانيين.

وفي نظر أستاذنا العلامة دونديو دى فابر أن الفقه اللاتيني شديد التمسك بقاعدة قانونية الجرائم والعقوبات، في حين أن الفقه الأنغلوسكسوني ألين عريكة، لأنه يرى من الصعب جداً إيجاد تعريف دقيق لكل جريمة دولية [1].

ونظراً لأهمية هذه النصوص الإنذارية في تقرير مسار المسؤولية الجنائية الدولية، فإننا نورد موجزاً عنها فيمايلي:

١ً – تصريح ١٧ نيسان ١٩٤٠

وقد وجَّهته إنكلترا وفرانسا وبولونيا إلى «ضمير العالم»، تنديداً بالأعمال النازية المخالفة لاتفاقية لاهاي المعقودة عام ١٩٠٧.

وقد أكد الحلفاء على تعداد المخالفات المتضمنة «إعدامات جماعية وإقصاءَ المواطنين عن مساكنهم ومصادرة أموال الدول والأفراد وتخريب الآثار التاريخية، ومقاومة الدين واضطهاد رجاله ...».

ولم ينس هؤلاء الحلفاء أن يذكروا «معاملة اليهود معاملة قاسية جداً» كما جاء في التصريح المذكور.

٢ً – تصريح تشرين الثاني ١٩٤٠

وهوتصريح مماثل للتصريح السابق، أصدرته حكومتا بولونيا وتشيكوسلوفاكيا .

٣ً – تصريح ٢٥ تشرين الأول ١٩٤١

وهو تصريح يكتسب أهمية خاصة، لصدوره عن الرئيس الأمريكي

---

(١) في كتابه:

‹les principes modernes du droit pénal international

باريس ١٩٢٨ ص ٤٠٨ .

روزفلت ورئيس الوزراء البريطاني المستر تشرشل، وفيه يندد الموقعان عليه بجرائم إعدام الرهائن.

وقد انفرد تشرشل بتصريح خاص به، أعلن فيه «أن معاقبة مجرمي الحرب ستكون هدفاً من أهداف الحرب».

٤ً – مذكرات مولوتوف وزير خارجية الاتحاد السوفييتي في تشرين الأول ١٩٤١

فقد هاجمت ألمانيا يوم ٢٢ حزيران ١٩٤١ الاتحاد السوفييتي، على الرغم من وجود اتفاق بينهما يلزمهما بعدم اعتداء أحدهما على الآخر. وقد وضع هتلر ثلاثة ملايين جندي تحت تصرف قيادته الشرقية، وثمانية آلاف مدفع منتشرة بين بحر البلطيق والبحر الأسود[1].

وتوغلت القوات الألمانية بعيداً في قلب البلاد السوفياتية ..

ووجه الاتحاد السوفييتي، للتنديد بالمجازر التي اتهم بها الجيوش الألمانية، ثلاث مذكرات إلى السفراء الأجانب، اعتبر فيها الاتحاد السوفييتي الحكومة الألمانية مسؤولة عن الأفعال غير الإنسانية التي يرتكبها العسكريون والمدنيون الألمان.

وأكد في مذكرة قدمها ١٩٤٢ وجوب إحالة هؤلاء المجرمين إلى محكمة دولية خاصة تُنْزِل بهم أشد العقوبات الجنائية.

٥ً – تصريح سان جيمس في ١٣ ـ ١ ـ ١٩٤٢

وهو صادر عن مجموعة من الدول التي احتلت ألمانيا بلادها، فاتخذت حكوماتُها مقاراً موقتة لعملها في المنفى بلندن. وقد أعلنت فيه عن تصميمها على «معاقبة الأفراد الذين يرتكبون جرائم لا تعتبر أعمال حرب، أو جرائم لا تعتبر جرائم سياسية، سواء أكانوا منفذين أو مشاركين أو آمرين».

٦ً – إنذار الدول الكبرى الثلاث عام ١٩٤٢:

---

(١) رمضان لاوند، الحرب العالمية الثانية، الطبعة التاسعة ١٩٨٢ ص ١٤٦.

وهذه الدول هي الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفييتي وبريطانيا. وقد تضمن هذا الإنذار «وجوب محاكمة مرتكبي الإجرام الدولي، أمام محاكم البلاد التي ارتكبوا فيها جرائمهم».

وعلى أساس هذا الإنذار، شكلت لجنة من الحقوقيين لوضع تعريف قانوني لجرائم الحرب.

٧ً – تصريح موسكو في ٣٠ / ٨ / ١٩٤٣

وقد صدر عن الحلفاء كلهم، وقد أصبح عدد دولهم ٣٢ أمة.

ويمتاز هذا التصريح بأنه فرّق بين نوعين من المجرمين:

الأول: يشمل المجرمين الذين ارتكبوا جرائم دولية في بلد معروف.

وهؤلاء يجب أن يحاكموا أمام محاكم هذا البلد.

الثاني: المجرمين الكبار، الذين لا يوجد لجرائمهم تحديد جغرافي، وهؤلاء يحاكمون بموجب قرار تتخذه الدول الحليفة.

وبعد انتهاء الحرب، صدر اتفاق لندن في ٨ / ٨ / ١٩٤٥، وهو يتضمن إنشاء «محكمة دولية عسكرية لمحاكمة كبار مجرمي الحرب».

وبعده صدر عن المجلس الحليف القانون المعروف بالقانون رقم ١٠ المؤرخ في ٢٠ كانون الأول من العام نفسه، الذي يتضمن النص على محاكمة مجرمي الحرب الآخرين.

وقد اتخذت هذه المحكمة مقراً لها في مدينة نورمبرغ الألمانية. ومن هنا جاءتها التسمية: «محكمة نورمبرغ».

وقد شكلت هيئة المحكمة من أربعة قضاة يمثلون الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي وبريطانيا وفرانسا. وكان القاضيُ الفرنسي، أستاذَنا الجليل المعروف بسعةِ علمه ونبل أخلاقه. وترأسها القاضي البريطاني اللورد د. لورنس. وواضح أن القضاة من الدول الأربع المنتصرة. ومن أسف

أنه لم يكن بينهم قضاة من دول محايدة. وقد افتتحت المحكمة أولى جلساتها يوم ٢٠ تشرين الثاني ١٩٤٥، وعقدت ٤٠٣ جلسات، وأصدرت الأحكام في جلستها الأخيرة التي عقدتها في ١ تشرين الأول ١٩٤٦.

وكانت أحكاماً ومحاكمة لا سابق لها في التاريخ.

وكان لدى المحكمة نيابة عامة تتولى توجيه الاتهام والتحقيق وتمثل الادعاء العام، على الطريقة الأنغلوسكسونية.

وكان من جملة أهداف هذه المحاكمة:

معاقبة مجرمي الحرب الكبار

وتطهير ألمانيا من الفلسفة النازية المتعصبة وإعادة الديمقراطية إليها، والقضاء على تسلط الحزب النازي ووحدانيته..

وعلى الرغم مما وجّه إلى هذه المحكمة من انتقادات فقهية نظرية، فإن المحاكمة جرت في أجواء نزيهة وفي إطار إجراءات متوازنة بين الاتهام والدفاع، إذ مُكّن المتهمون من ممارسة كامل حقهم في تبرير مواقفهم، على الشكل الذي يرضيهم ويقنعهم بأنهم أمام قضاة عادلين، واختير لهم أشهر المحامين الألمان ..

وأصدرت المحكمة الدولية أحكامها على تسعة عشر متهماً، منهم اثنا عشر متهماً حكم عليهم بالإعدام شنقاً، وحكم على سبعة أحكاماً بالسجن مدداً متفاوتة، وبرأت المحكمة ساحة ثلاثة متهمين.

وحين أذيع على العالم تفصيل الأحكام، قال الرئيس الأمريكي أيزنهاور، «إني أستغرب كيف يحكم على الماريشال كايتل بالشنق بهذه البساطة، .. لقد كنت أظن أن العسكريين سيظفرون باهتمام خاص من المحكمة ! ..»[1].

---

(١) الأستاذ بولتوراك، الروسي ، محكمة نورمبرغ ج ٢ ص ٣٢١.

وبذلك تكون المسؤولية الجزائية، قد تقررت قضائياً بالنسبة للأفراد، عن جرائم دولية، وطالت رئيس الدولة، وهو الأميرال دونيتز، ووزير الخارجية، وهو فون روبنتروب، وقادة الجيش، كالماريشال غورنغ والماريشال كايتل ...

وأدانت المحكمة أيضاً ثلاث منظمات ألمانية، هي:

هيئة قيادة الحزب النازي التي يرأسها الفهرر هتلر نفسه

والشرطة السرية الفظيعة، المعروفة باسم غستابو،

وجهاز حماية الحزب النازي التي يرمز لها بالحرفين .S. S.

وهذه الإدانة تعني أن المسؤولية الجنائية قد طالت منظمات سياسية، بوصفها أشخاصاً معنوية.

وفي ليلة ١٦ / ١٧/ تشرين الأول ١٩٤٦ نفذت أحكام الإعدام في المحكوم عليهم.

وكان الماريشال غورنغ قد أنهى حياته بنفسه منتحراً في زنزانته، حتى لا يموت بأيدي أعدائه.

وقد سمح لثمانية من مراسلي الصحف فقط بحضور عمليات التنفيذ، ومنع التقاط الصور. كذلك أنشئت في طوكيو محكمة دولية عسكرية، لمحاكمة كبار مجرمي الحرب اليابانيين، استناداً إلى تصريح صدر عن الحلفاء المنتصرين في ٢٦ / تموز ١٩٤٥.

وقد أدانت هذه المحكمة عدداً من المتهمين، وأصدرت عليهم أحكاماً، خالفها القضاة الثلاثة الفرنسي والهندي والهولندي. وقد تكرست الجرائم التي أدين بها المتهمون نهائياً، كجرائم ذات كيان قانوني محدد في القانون الدولي الجنائي، ثم تبنتها بعض الدول في تشريعها الداخلي، فأصبحت أيضاً جرائم وطنية.

وفيما يلي تعريف موجز بها:

١ً – الجريمة الموجهة ضد السلام الدولي

وهي الجريمة المنصوص عنها في المادة ٦ ف ١ من نظام نورمبرغ.

وتعرَّف بأنها «إدارة حرب عدوانية، والتحضير لها، وشنها ومتابعتها، وكلُّ حرب تشنُّ خرقاً للمعاهدات الدولية، وكذلك المشاركة في مخطط مدروس أو مؤامرة، لارتكاب أي فعل من الأفعال السابقة».

وتكمن الصعوبة في هذا النص، جين نريد تحديد معنى الحرب العدوانية التي هي، بطبيعة الحال، مخالِفَةٌ للحرب العادلة، التي تقع دفاعاً عن النفس، أو تنفيذاً لقرار جماعي دولي صادر عن مجلس الأمن الدولي.

وقد عرَّفت الجمعية العامة للأمم المتحدة العدوان بقرار أصدرته في ١٤ / ١٢ / ١٩٧٤. وهو مؤلف من ثمان مواد. وتضمنت مادته الثالثة تعداد الأفعال الإجرامية التي توصف بالعدوانية، ومنها غزو أراضي إحدى الدول أو مهاجمتها بقوات مسلحة أو إلقاء القنابل على إقليمها أو حصار موانئها أو شواطِئها بدون حق مشروع.

٢ً – جنايات الحرب

وقد مثِّل لها، بانتهاك القواعد المعترف بها أثناء قيادة العمليات العسكرية ومتابعتها من قبل أفراد القوات المسلحة، وخرق القواعد الدولية الخاصة بحماية الجرحى والمرضى وأسرى الحرب والمدنيين، وأعمال السلب والنهب، والقتال الذي يباشره أفراد ليسوا من أجهزة القوات المسلحة.

وتجدر الإشارة إلى أن محكمة نورمبرغ توسعت كثيراً في مفهوم جرائم الحرب، إذ إنها اعتبرت بعض رجال الصناعة الذين ساهموا في المجهود الحربي وبعض القانونيين الذين ساهموا في صياغة القوانين الظالمة، وبعض القضاة الذين أصدروا أحكاماً مخالفة لقواعد قانون البشر، مجرمي

حرب، في هذا المفهوم الواسع الجديد.

٣ – الجرائم ضد الإنسانية

وهي الجنايات المنصوص عنها في المادة ٦ ف ج من نظام محكمة نورمبرغ. وتشتمل على جرائم القتل العمد والإفناء والاسترقاق والإقصاء إلى أماكن أخرى، وكلِّ فعل غير إنساني ضد المدنيين، وكلِّ اضطهادٍ لأسباب سياسية أو عرقية أو دينية .

وواضح أن هذه الجرائم، إنما هي جرائم يرتكبها النظام الحاكم ضد الأفراد، فهي بذلك تختلف عن الجرائم السياسية، التي يرتكبها الأفراد ضد النظام الحاكم.

وقد اختار واضعو القانون رقم ١٠ (المادة ٢) طريقة التعداد، لسبب صعوبة إيجاد تعريف جامع مانع، لذلك فإنها وضعت لتشمل أفعالاً أخرى، نظراً لأن النص يقول: «دون أن تكون حصرية».

وقد عرفها أستاذنا دوفابر «بأنها تتصف بدافع الرغبة في الإضرار بجماعة من المواطنين، بسبب الجنس أو الدين أو الرأي السياسي»[(١)].

ونظن أن هذا الأستاذ المحترم، إنما يقصد بتعبير «الدافع» الذي استعمله «القصد الخاص»، وهو ماورد في مؤلفاته الأخرى.

ويظهر من قراءة نص حكم محكمة نورمبرغ، أن المحكمة كانت تخلط في حكمها عن قصد بين الجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب أحياناً، لأن أكثر جرائم الحرب، وليس كلها، جرائم ضد الإنسانية[(٢)]. وعلى هذا الأساس أدين ضابط ألماني اسمه Loerner عن جريمة حرب وجريمة ضد الإنسانية لأنه لم يقدم لأسرى المعتقل الذي يديره بطانيات كافية. وهي

(١) في كتابه محكمة نورمبرغ ص ٢٤٣.

(٢) الأستاذ Henri Meyrouvitz ص ١٥٦.

جريمة سلبية، وليست إيجابية.

وتشترط الجريمة ضد الإنسانية أن تكون مرتكبة بقصد إجرامي خاص. ولكن أدخل في هذا القصد تصحيحان:

الأول: ادخال القصد الاحتمالي.

والثاني: الجرائم المرتكبة بالامتناع، كما في حالة Loerner.

٤ً – جريمة الإبادة

والإبادة ترجمة للتسمية الفرنسية Génocide . وهي كلمة مكونة من مقطعين الأول géno وتعني باليونانية الجنس البشري. والثاني Cide وتعني باللاتينية القتل. وتعني الكلمة «قتل الجنس البشري».

وقد اخترت لها اسم «الإبادة»، لأنها تتضمن معنى الكلمة القانوني، ثم لأنها كلمة واحدة.

وقد اعتبرها أستاذنا دوفابر جريمة ضد الإنسانية.

غير أن الفقيه Lemkin البولوني الأصل، الذي ابتكر التسمية، يراها أوسع نطاقاً من الجريمة ضد الإنسانية، ويتشدد كثيراً في مدلولها ولفظها، ربما لأن أسرته اليهودية العقيدة، أبيدت من قبل القوات النازية.

وإذن فهذه الجريمة تستهدف إفناء جماعة وطنية، أو عرقية أو دينية، لسبب من هذه الاعتبارات.

وفي هذا المقام نذكر أن محكمة خاصة، تدعى محكمة راسل، سميت كذلك باسم مؤسسها الفيلسوف البريطاني اللورد راسل Russell عام ١٩٦٧، أدانت الولايات المتحدة الأمريكية لارتكابها جريمة الإبادة في فيتنام وخاصة القصف الجوي للمدن وقتل المدنيين بأعداد كبرى. وهذه المحكمة الخاصة، لا تصدر أحكاماً قانونية، وإنما أخلاقية محضة لا أكثر..

١١ – وبعد صدور أحكام نورمبرغ، سارت الأحداث سيراً سليماً موفقاً.

فقد اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارين بتاريخ ١١ كانون الأول ١٩٤٦:

الأول: اعتبرت به المبادئ الواردة في نظام محكمة نورمبرغ وفي حكمها، قواعد من قواعد القانون الدولي.

الثاني: أنها كلفت لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة بصياغة هذه المبادئ، حتى تصبح تقنيناً صريحاً وملزماً لجميع الدول وللمسؤولين عن توجيه دفة الحكم.

وبعد ثلاث سنوات تم عقد اتفاقيات جنيف الأربع عام ١٩٤٩، التي عرفت باسم «اتفاقيات جنيف الإنسانية».

وفيما يلي تذكير بأسمائها:

الأولى: خاصة بتحسين أوضاع جرحى الحرب والمرضى من أفراد القوات المسلحة.

الثانية: خاصة بأفراد القوات البحرية.

الثالثة: خاصة بمعاملة أسرى الحرب. ويعامل معاملتهم أسرى مقاتلي حروب التحرير.

الرابعة: خاصة بحماية المدنيين أثناء العمليات الحربية.

وقد أنجزت اللجنة المذكورة أعمالها عام ١٩٥٠ واتفقت على سبعة مبادئ من شأنها أن تشكل **دعائم القانون الجنائي الدولي**، وهي:

المبدأ الأول:

«كل شخص يرتكب فعلاً يشكّل جناية بحسب القانون الدولي، يسأل عن فعله ويعاقب عليه».

وواضح أن هذا المبدأ يُقنّن بجلاء مسؤولية الأفراد منَ رؤساء دول ووزراء وقواد عسكريين وسواهم.

ووجه العيب في هذا المبدأ أنه لم يعرِّف ما هي الجناية الدولية.

وقد كتب الدكتور عزيز شكري ما يلي[1] :

«هناك التزامات يرتبها القانون الدولي على الفرد في حالة خرقه لقواعد هذا القانون وإخضاعه للمسؤولية، ولو تم الفعل بصفته الرسمية ... ويبقى أمر التكييف القانوني لمركز هذا الفرد ـ أي بالنسبة لما إذا كان القانون الدولي يعترف للفرد بشخصية حقوقيةٍ أم لا – مسألة فقهية خلافية، لا تغيِّر من واقع الأمر كثيراً ».

المبدأ الثاني:

«إن عدم معاقبة القانون الوطني لفعلٍ يعتبره القانون الدولي جناية دولية، لا يخلص الفاعل الذي ارتكبه من المسؤولية في القانون الدولي».

وواضح أن هذا المبدأ يكرس سُمُوَّ القانون الدولي على القانون الوطني.

المبدأ الثالث:

«كل من يرتكب جريمة دولية، بوصفه رئيساً أو حاكماً يظل مسؤولاً عن عمله في نظر القانون الدولي».

وهذا المبدأ يكرِّس مسؤولية رؤساء الدول ورؤساء الحكومات والوزراء وقادة الجيوش جزائياً أمام القانون الدولي الجزائي.

وقد وقفت لجنة الصياغة موقفاً في منتهى الشدة، لأنها صاغت المادة ٧ من نظام نورمبرغ صياغة تحرِّم منح هؤلاء الأشخاص الكبار تخفيفاً في العقوبات.

غير أن هذا المبدأ سكت عن منع التخفيف عنهم، بعد صياغته النهائية، وبالتالي فإنه يكون ترك لمحكمة الموضوع الحق في تقدير ظروف الفاعل،

(١) في كتابه مدخل إلى القانون الدولي العام، دمشق ص ١٩٤.

وأخذها بعين الاعتبار لصالح التخفيف عنه. وهذا الاتجاه أكثر عدلاً وإنصافاً وأقوى انسجاماً مع المبادئ القانونية.

المبدأ الرابع:

«إن ارتكاب الجريمة بناء على أمر من حكومة الفاعل أو من رئيسه في التسلسل الوظيفي، لا يخلِّصه من المسؤولية في القانون الدولي، شريطة أن يكون قادراً على الاختيار».

لذلك، فإن مرتكب الجريمة الذي يدافع عن نفسه بأنه ينفذ أمر حكومته، لا يُقْبَلُ منه دفعُه هذا.

غير أن المتاعب التفسيرية ستنشب عندما يراد تحديد المعنى الدقيق لمفهوم « **القدرة على الاختيار**» .

المبدأ الخامس:

«لكل متهم بارتكاب جريمة من جرائم القانون الدولي الحقُّ في محاكمة عادلة، سواء بالنسبة للوقائع أو بالنسبة للقانون».

والنص الإنكليزي يتحدث عن محاكمة أمينة fair Trial . ويتفق المؤلفون عامة على أن المحاكمات التي أجريت لكبار مجرمي الحرب والجرائم الأخرى الدولية، سواء في نورمبرغ أو طوكيو، أو المحاكمات التي جرت بموجب القانون رقم ١٠ لمجرمي الحرب الآخرين، جرت في جوٍ مريح من النزاهة واحترام حقوق الدفاع.

وأنا أعرف شخصياً القاضي الفرنسي في نورمبرغ. فقد كان أستاذنا في جامعة باريس، وكان رحمه الله معروفاً بسعة علمه ونزاهته المطلقة وسلوكه الإنساني المستقيم واستقلاله في رأيه .. وقد اختطفت له الحرب ولداً كان في ميعة الصبا.

المبدأ السادس:

«تعاقب الجرائم التالية بوصفها جرائم دولية:

أ – الجرائم ضد السلام

ب – جرائم الحرب

ج – الجرائم ضد الإنسانية ...».

وقد تضمن هذا المبدأ تكريس الجرائم الثلاث، كجرائم دولية، كما تضمن ذكر أمثلة وافية عنها ..

وهكذا تكون هذه الجرائم قد أصبحت مفاهيم قانونية على المستوى الدولي .

ومن الضروي أن نشير إلى أن هذه الجرائم ليست هي وحدها الجرائم الدولية.

فالجرائم الدولية أصبحت كثيرة، وقد اختارت لجنة القانون الدولي في تموز ١٩٧٦ النص التالي، ننقله للاسترشاد به كدليل حاسم على تطور الفكر القانوني المعاصر:

«كل دولة تتنكر لوجيبة (التزام) يعتبرها المجتمع الدولي في مجموعه جوهرية للمحافظة على مصالحه الأساسية، ترتكب جناية دولية».

ومن المؤكد أن مصالح المجتمع الدولي،التي تعتبر أساساً للمساءلة الجنائية الدولية، هي المحافظة على السلام والأمن الدوليين (وقد صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار بتعريف العدوان) والحفاظ على الكائن الإنساني وحمايته من الاستعباد والإبادة والتمييز العنصري (الأبارتيد)، وإنقاذ البيئة ...

وتضمن المشروع المطروح الآن أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة من أجل إنشاء محكمة جنائية دولية والذي وضعته لجنة القانون الدولي في تموز

١٩٩٤، في مادته العشرين، قائمة بالجرائم الدولية التي تدخل في اختصاص هذه المحكمة... ومنها «الجرائم المتعلقة بالاتجار غير المشروع بالمخدرات المؤثرات العقلية» كما هي محددة في المادة ٣ ف ١ من الاتفاقية الدولية المؤرخة في ٢٠ كانون الأول ١٩٨٨، وجريمة تعذيب الأفراد، وجريمة أخذ الرهائن...

المبدأ السابع

«يعتبر التدخل Complicité في إحدى هذه الجرائم ، جناية في مفهوم القانون الجنائي الدولي» .

ويعاقب هذا المبدأ كل أشكال المشاركة الجنائية، كالتحريض الذي هو في تشريعنا الجزائي الوطني جريمةً مستقلة، والاشتراك مع الفاعل ومساعدته في فعالية الجريمة، وسائر حالات التدخل.

وفي مفهوم محكمة نورمبرغ، فإن المشاركة في وضع المخطط الإجرامي يكفي لمساءلة الفاعل، حتى ولو كان يجهل الأفعال التي ارتُكبت تنفيذاً لهذا المخطط.

وقد اختار الأستاذ كلود لومبوا تعبيراً موفقاً لهذا التدخل حين سماه «**التدخل البعيد**»[1].

وأود أن أذكر هنا أن أستاذنا دونديو دوفابر، الذي كان القاضي الفرنسي في هذه المحكمة، أسف لعدم احترام مبدأ القانونية، فقال:

«إن قواعد العدالة والمصلحة الاجتماعية، التي ينبع منها مبدأ قانونية الجرائم والعقوبات، هي قواعد ذات قيمة عامة وشاملة...

وإن هذه القانونية يجب أن تطبق أيضاً في القانون الدولي..

---

(١) في كتابه droit pénal international باريس ١٩٧٩ ص ١٤٣.

ذلك أنه من المحتمل أن يتأثر القاضي الذي يحاكم الأجانب، بتوجيه رؤسائه أو بجنسيته أو جنسية المتهمين، أو بالشعور بالسمو على المتهمين، هذا السمو الذي يمنحه النصر».

وقد أخذ الفكر القانوني منذئذ يعمل على إقامة عدالة دولية على أسس جديدة غير أسس مبدأ سيادة الدولة، الذي شاخ وفقد بريقه. ذلك أن سيادة الدولة التي كانت مطلقة، لم تعد في نظر شراح القانون الدولي، إلا نظرية نسبية... لأن مصالح الدول تشابكت كثيراً وزادت اتصالاتها جداً، حتى إنهم شبهوا العالم بقرية إليكترونية صغيرة.

فعلى المستوى الدولي، أصبحت السيادة لا تعني إلا الحق بالاستقلال، وحق الدفاع عن النفس وحماية الحقوق الأساسية، وأن هذه السيادة تقف عند الحدود السياسية... وهي نسبية لتعلقها بحقوق البشر، كما في مجالات الاقتصاد وتلويث الجو والبحار والأنهر...

ومن هذه الفكرة انطلقت الحملة ضد التجارب النووية... والخلاص من أسلحة الدمار الشامل لحماية الجنس البشري من الفناء..

وعلى المستوى الداخلي، تقلص مبدأ سيادة الدولة أيضاً، وأصبح الفكر القانوني المتطور لا يرى الدولة غاية بذاتها، بل إنها أصبحت وسيلة عامة للاهتمام بصحة المواطن وسلامة جسده وتقدمه الفكري والأخلاقي، وحماية حريته..

كذلك فإنها في ممارساتها أنشطتها الداخلية أصبحت مسؤولة، كالأفراد، عن الأعمال الضارة التي يرتكبها عمالها العاملون باسمها، وتقام عليها الدعاوى أمام القضاء الإداري أو المدني...

ويقبل الفكر القانوني الحديث مبدأ سمو القانون الدولي على قواعد القانون الوطني...

وقد عدلت كثير من الدول دساتيرها للنص على هذا المبدأ..

ومن هذه الدول إيطاليا في دستورها لعام ١٩٤٧ (المادة ١٠ ف١و٢) وألمانيا الاتحادية التي نصت صراحة على سمو القانون الدولي في المادة ٢٥ من دستور ١٩٤٩

وفرانسا التي نصت في المادة ٢٨ من الدستور الصادر عام ١٩٤٦ على أن:

«المعاهدات الديبلوماسية المبرمة بصورة نظامية ومنشورة أصولاً، يكون لها قوة أسمى من القوانين الداخلية».

واحتفظت بهذا النص في دستور ١٩٥٨ النافذ حالياً.

ودولة الولايات المتحدة الأمريكية تتبنى هذا المبدأ في المادة ٦ من دستورها.

وعلى الرغم من أن شرعة حقوق الإنسان لعام ١٩٤٩ ساوت في مادتها الثانية عشرة بين القانون الدولي والقانون الوطني، فإنها أرادت أصلاً أن تكرس مبدأ قانونية العقوبات والجرائم في القانون الدولي، واعتبرت أن النصوص الدولية لها قوة ملزمة، حين يرتكب أحد جريمة دولية... ولكنها بالتأكيد تتبنى سمو القانون الدولي على القانون الوطني، لأن القانون الدولي يمثل إرادة المجتمع الدولي بأكمله...

١٢- وتحاول الدول اليوم حل خلافاتها بالطرق السلمية.. فإذا استعصى عليها ذلك، أصبح لابد من تدخل منظمة إقليمية أو مجلس الأمن الدولي. وقد أصبح هذا المجلس، هو السلطة الدولية الشرعية التي يحق لها، بموجب الفصل السابع من التصريح العالمي، استثبات وجود حالة تهديد للسلام أو ارتكاب عمل عدواني. وقد احتكر مجلس الأمن الحق الشرعي باستعمال القوة للدفاع عن المجتمع الدولي، وهو يعمل باسمه...

ومن أجل إقامة السلام العادل على الأرض، أمكن التوصل إلى تعريف العدوان في ١٤/ ١٢/ ١٩٧٤ «بأنه الشكل الأشد خطورة والأكثر تهديداً للسلام باستعمال القوة بصورة غير مشروعة»..

كذلك تم الاتفاق بتاريخ ٢٦/ ٥/ ١٩٧٢ على معاهدة سالت بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، الذي ورثته روسيا الاتحادية بعد انحلاله، من أجل تحديد وسائل الدفاع الصاروخي المضاد للصواريخ الباليستية، ثم معاهدة سالت [٢] للحد من الأسلحة الاستراتيجية التي عقدت في فيينا بتاريخ ١٨/ ٦/ ١٩٧٩، والتي مدد تاريخ تنفيذها إلى عام ٢٠٠٧ بدلاً من ٢٠٠٣.

وهي الآن معروضة على مجلس الدوما (النواب) في روسيا الاتحادية للتصديق عليها.

ولم تتوقف الدول ذات التسلح ذي الدمار الشامل في سعيها للحد من الأسلحة الفتاكة، فتابعت جهودها في هذه السبيل، ووفقت في عقد المعاهدة الدولية التي أبرمت في كانون الأول ١٩٧٩، لتحريم الأسلحة الكيماوية، والتي أصبحت نافذة في ٢٩ نيسان ١٩٧٩، ووافقت عليها أغلب دول العالم. وهي الآن أمام الكونغرس الأمريكي لدراستها وإقرارها.

كذلك تم الاتفاق في شهر كانون الأول عام ١٩٧٩ أيضاً على إزالة الصواريخ النووية القصيرة والمتوسطة المدى من أوربا، والتي يبلغ مداها بين ٥٠٠ و ٥٠٠٠ كيلو متر. وهي قيد التفكيك الآن.

ولكن لابد من الملاحظة بأن تفكيك هذه الصواريخ ليس أكثر من عملية رمزية، لأنه لا يزيل إلا ٤٪ فقط من المخزون النووي.

وقد كتب الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي في أحد مؤلفاته، بأن

المدنية الغربية تضع اليوم على رأس كل فرد من سكان الكرة الأرضية، قوةً تدميرية من مخزونها النووي تبلغ خمسة أطنان من المتفجرات.

وتتجه الجهود الدولية الآن إلى تحديد الأسلحة التقليدية .

فقد اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً بتاريخ ١٠ كانون الأول ١٩٩٦ (الدورة ٥١) تطلب فيه إلى مؤتمر نزع السلاح:

«أن ينظر في صياغة مبادئ تصلح أن تكون إطاراً لاتفاقيات إقليمية بشأن تحديد الأسلحة التقليدية».

وفي الوقت نفسه اعتمدت هذه الجمعية معاهدة الحظر الشامل للتجارب النووية، بقرارها الصادر في ١٠ أيلول ١٩٩٦.

وقد صرح الرئيس كلينتون الأمريكي عام ١٩٩٧ بأن «بلاده تتخلى عن مبدأ الانتصار في حرب نووية كبرى».

وليس هذا التصريح بمستغرب أو مفاجئ، لأن العالم اليوم يعيش في ظل هيمنة القوة الأمريكية في الساحة الدولية، منذ تفكك القوة العظمى الأخرى، وهي الاتحاد السوفييتي.

ولست محللاً للقضايا العسكرية، ولا يدخل في إطار دراستي هذه موضوع استشراف معالم الغد. غير أني قرأت في صحيفة Le monde Diplomatique (عدد شباط ١٩٩٨) أن العسكرية الأمريكية تسعى إلى أن تعتمد في السنوات القادمة على:

منصات فضائية سابحة لقيادة حرب إليكترونية، واستعمال فيروسات قادرة على شل أجهزة الكومبيوتر الأجنبية، وشن حروب نفسية بواسطة وسائل الإعلام المكثفة.

والذي يؤسف له، أن الساحة الدولية تشهد وجود مقاييس ومكاييل متعددة في تعامل الدول الكبرى مع الدول الصغرى، الأمر الذي أفقد

الصغار ثقتهم بمجتمع دولي عادل، وحملهم على الترامي على شراء السلاح، من أي مصدر، وبأي ثمن...

وبذلك يعود شعار المدفع قبل الزبدة، الذي نادى به هتلر في أوائل هذا القرن. وقد يكون نشر الخوف من المستقبل سياسةً مخططاً لها، لدفع الصغار على التسلح، حتى لا تصاب معامل أسلحة الكبار بالكساد والإفلاس.

ويظهر من التقرير الذي أصدره البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة عن التنمية البشرية عام ١٩٩٦[١] أن أوسع سوق لتجارة الأسلحة عام ١٩٩٤ هي السوق العربية.

ففي الوقت الذي تنفق الدول الصناعية ٣.١٪ من ناتجها المحلي على السلاح، تنفق دول جنوب آسيا ٢.٦٪، كما تنفق الدول الأمريكية الجنوبية ١.٢٪ فقط.

أما الدول العربية، فتصل نسبة إنفاقها على السلاح ٧.٦٪ من ناتجها المحلي.

وتدل الإحصاءات على أن حرب الخليج الأولى بين إيران والعراق، والتي دامت ثماني سنوات، استهلكت من ثروات الفريقين مايزيد على نصف المبالغ التي حصلا عليها منذ أن بدأا بتصدير النفط!

وما يخفى من الإنفاق العسكري، هو أشد وأدهى مما يظهر .. وتضطر بعض الدول، مع الأسف، إلى الاستدانة للحصول على الأسلحة، وبعض المعدات الإليكترونية والميكانيكية والغذائية، وتدفع عن ديونها فوائد عالية.

ومن أجل إعطاء فكرة عن حجم هذه الفوائد، أنقل ما كتبه

(١) انظر محمود المراغي، العرب والعسكرة، مجلة العربي آذار ١٩٩٧ ص ٧٨.

الاقتصادي الألماني «أوفه هورنغ» في كتابه الذي سماه «قصة بلا نهاية: أزمة الديون التي مازالت مستمرة»[١]، فقد كتب يقول:

«تشير تقديرات صندوق النقد الدولي، إلى أن جَبَل الديون وصل خلال عام ١٩٩٦ إلى حوالي ١٩٣٥ مليار دولار أمريكي، بزيادة ٤٪ عما كانت عليه في العام الماضي، أي أن الزيادة بلغت في هذا العام وحده ٨٢ مليار دولار.

وقد وصلت خدمة هذه الديون (فائدتها) التي ترزح تحتها دول العالم الثالث نحو ١٣٪، أي ١٩٢ مليار دولار، تدفع إلى خزائن الدول الغنية كل عام، وهي تفوق كثيراً المبالغ التي تفاخر الدول المترفة بأنها تدفعها كمعونات ومساعدات للدول الأكثر فقراً في العالم.

وهي بهذا تأخذ باليمين أكثر مما تدفعه بالشمال.

ويضيف المؤلف بأن هذه الفوائد، لو بقيت لأصحابها لكان في إمكانهم إنقاذ ٢١ مليون طفل من المرض والجوع، وتعليم أكثر من ٩٠ مليون امرأة وفتاة القراءة والكتابة».

ويسترعي الانتباه أن الدول الأكثر غنى في العالم، حين اجتمعت مؤخراً في «نادي باريس» لإعفاء بعض ديون الدول الفقيرة، لم تتنازل إلا عن أقل من مليارين ونصف مليار دولار فقط.

ورغم هذه الصور المظلمة للحياة الدولية، فإن أعين العقلاء تظل معلقة بما قد تتمخض عنه الجهود الدولية لإقرار نصوص ملزمة تدعمها قوة دولية متناسقة وعادلة، إن لم تكن حيادية..

ففي العشر سنوات الأخيرة، تبنى الرئيس الروسي غورباتشوف نظريتي: البيروسترايكا، وتعني إعادة البناء.

(١) جريدة الشرق الأسط، عدد ٢ شباط ١٩٩٧.

والغلاسنوست، وتعني المصارحة والمكاشفة.

وتقوم الفلسفة الجديدة على دعوة خيِّرة إلى إقامة نظام دولي جديد يرتكز إلى المبادئ التالية:

١- يجب أن تسود بين الدول **القيم الإنسانية**، وليس الصراعات القائمة على الأيديولوجيات.

٢- إعطاء الأولويات للتحديات المشتركة التي تواجه البشرية، مثل مشكلات البيئة والتلوث، حتى تمكن المحافظة على بقاء الجنس البشري على الأرض..

٣- تدعيم أسس الحوار والتعاون الدوليين، لبناء مجتمع دولي أفضل

٤- الامتناع عن استعمال القوة في حل المنازعات الدولية.

٥- إحلال مبدأ توازن المصالح محل مبدأ توازن القوى.

٦- وقف سباق التسلح على المستوى العالمي.

٧- قبول مبدأ التعدد والاختلاف في الأنظمة السياسية والاجتماعية.

٨- احترام حق اختيار الشعوب للطريق التي تلائمها[1].

وقد انتهت نظريتا البيروسترايكا والغلاسنوست إلى تحريك التحولات الكبرى في الاتحاد السوفيتي، وتفكك الإمبراطورية السوڤيتية. وبذلك تحررت مجموعة من دول البلطيك ودول أوربا الشرقية واستعادت دول مثل روسيا البيضاء وأوكرانيا هوياتها القومية، وحررت ست دول إسلامية من كابوس القهر والظلم...

وانتهز الرئيس الأمريكي بوش مناسبة حرب الخليج الثانية، وهي إخراج العراق من الكويت، فرصة النصر ليعلن في ألاباما يوم ١٣ نيسان ١٩٩٢ **تبني الولايات المتحدة للنظام الدولي الجديد**، الذي أعلن عن أسسه.

---

(١) انظر مجلة عالم الفكر الكويتية، عدد مارس/ يونيو ١٩٩٥، المخصص للنظام الدولي الجديد.

ومما جاء فيه، قوله:

١ً– إن النظام الجديد لا يعني التنازل عن سيادتنا الوطنية أو التخلي عن مصالحنا.

٢ً– وإنما يعني مقاومة العدوان وتحقيق الاستقرار العالمي والازدهار وتحقيق السلام بوسائل جديدة، تتخذ بالاتفاق مع دول المجتمع الدولي...

٣ً– وذلك بهدف قيام عالَم جديدٍ، يقوم على التزام مشترك بين الأمم، كبيرها وصغيرها، بمجموعة من المبادئ الأساسية، التي تتطلع إليها البشرية، مثل:

أ – التسوية السلمية للمنازعات.

ب – والتضامن في وجه العدوان.

ج – والتخفيف من مخزونات الأسلحة الفتاكة ومراقبتها.

د – والتعامل العادل مع كل الشعوب..».

ومع ذلك فإن الأنظار العاقلة تتجه إلى إقامة مجتمع أكثر عدلاً من الناحية الإنسانية والاقتصادية...

ففي عالم اليوم لا يزال ٢٠٪ من سكان العالم يحصلون على ٨٢.٧٪ من الدخل العالمي و٢٠٪ منه لا يحصلون إلا على ١.٤٪ من هذا الدخل و٢٠٪ الأخرى تحصل على ١.٩٪...

ومعنى هذه الإحصاءات أن ٦٠٪ من سكان العالم لا تحصل إلا ٥.٦٪ من دخله فقط...

وفي تقرير أحدث أذاعه «برنامج الأمم المتحدة للتنمية PNUD عام ١٩٩٨، نجد مايلي :

٢٠٪ من سكان العالم الذين يعيشون في البلاد الأكثر غنى، يتقاسمون ٨٦٪ من المواد الاستهلاكية. فهم يستهلكون أو يملكون للتصدير:

٤٥٪ من اللحم والسمك

و ٥٨٪ من الطاقة الكهربائية

و ٨٤٪ من الورق المستعمل

و ٨٧٪ من السيارات على مختلف أنواعها

و ٧٤٪ من الخطوط التليفونية.

وفي الوقت نفسه، يستغل العالم الفقير أراضيه بكثافة غير مدروسة، لإطعام مئات ملايين الأفواه القادمة دون عقلانية إلى الحياة كل عام، الأمر الذي أثر كثيراً في القدرة الإنتاجية لهذه الأراضي.

والمدهش في أمر هؤلاء «المتخلفين» أنهم يعيشون في الغالب في ظل أنظمة سياسية فاسدة، لايجدون الوسيلة للخلاص منها، فتزيدهم تخلفاً. وإذا تقدموا في بعض الجوانب الحياتية، (إذ زاد عدد الذين يحصلون على ماء صالح للشرب، ملياري شخص خلال ١٥ سنة، وأن مكافحة الأمية، نجحت في تعليم ٧٠٪ من البالغين حتى عام ١٩٩٨، بعد أن كانت النسبة عام ١٩٧٠ : ٣٨٪ فقط..)، فإن الأمر الثابت والمقلق هو بالتأكيد أن الهوة بين الأغنياء، الذين يتقدمون بنسبة أسرع، وبين الفقراء، تزداد اتساعاً.

فقد قدَّر الخبراء أن الفرد من الـ ٢٠٪ من سكان العالم الأغنياء كان يحصل عام ١٩٦٠ على دخل يعادل دخل ٣٠ فرداً من الـ ٢٠٪ من سكان العالم الأكثر فقراً، فأصبح الفرد الغني يحصل في عام ١٩٩٨ على دخل يزيد على دخول ٨٢ فرداً من الفقراء.

كذلك فإن الفقراء يتحملون نتائج أخطاء الأغنياء دون أن تكون لديهم وسائل الحماية، التي يتمتع بها الأغنياء. فمثلاً، يتسبب هؤلاء الأغنياء بنسبة ٥٣٪ من كميات Dioxyde de Carbone (ثاني أوكسيد الكربون)، في حين أن الفقراء لايتسببون إلا بـ ٣٪ فقط.

وهذا الغاز يلوث الجو ويتسبب في ارتفاع حرارة الأرض. ويقدّر العلماء أنه لو رفعت هذه الحرارة مياه البحار بنسبة متر واحد، فإن الفيضانات سوف تغمر (على سبيل المثال) ١٧٪ من أراضي بنغلاديش و ١٢٪ من أراضي مصر، التي يسكنها ٧ ملايين شخص[١].

وهو واقع مرفوض بكل المقاييس!... ولابد من السعي إلى إزالته، حتى لا تشعر أكثرية البشرية بأنها لا تزال مستهدفة أو مظلومة.

ونعود الآن إلى متابعة ما تحقق عملياً في موضوع إنشاء المحكمة الجنائية الدولية.

ويوجد في هذه الأيام على جدول أعمال الجمعية العامة للأمم المتحدة، مشروعٌ متكامل لمحكمة جنائية دولية، نرى أن نلقي نظرة عَجلى على مراحله القريبة، ثم نعرض أهم ما يتضمنه موضوعه.

فأول من طالب جدياً بإنشاء المحكمة الدولية الجنائية، هو الفقيه السويسري: Gustave Moynier عام ١٨٧٢ [٢]، ولكن طلبه لم يحظ بقبول ذوي الشأن. وكان يسعى إلى معاقبة الذي ينتهكون أحكام معاهدة جنيف لعام ١٨٦٤.

وعاد عام ١٨٩٥ فكرر مسعاه، وطرح الفكرة مجدداً أمام معهد القانون الدولي في دورة كمبريج..

وساند هذا الجهد المشكور عدد من الفقهاء الدوليين، بدراسات

---

(١) انظر البحث المنشور في .Le monde diplomatique عدد تشرين الأول ١٩٩٨ للباحثة Dominique Vidal ، عن هذا التقرير الذي يقع في ٢٥٤ صفحة عن الحالة الاقتصادية في العالم.

(٢) عن : - Claude Lombois , droit pénal international , 2 éd . Paris, 1979 n . 198 ets

جيدة. غير أن الخطوة الأساسية جاءت يوم ٢٥ تشرين الثاني عام ١٩٨٢، حين أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة، القرار رقم ٤٧ / ٣٣، الذي طلبت فيه من لجنتها للقانون الدولي، المباشرة بوضع مشروع جديد. ثم أعادت الطلب في ٩ كانون الأول ١٩٩٣ ...

غير أنها طلبت أن تشكل لجنة خاصة (ad hoc) تكون مفتوحة لجميع الدول الأعضاء وللمؤسسات الدولية المتخصصة. وتشكلت هذه اللجنة. وكان عليها أن تتقدم بمشروع كامل في الدورة السادسة والأربعين للأمم المتحدة عام ١٩٩٤.

وقدمت هذه اللجنة الخاصة تقريراً عن عملها، درسته الجمعية العامة المذكورة في جلستها السابعة والثمانين (١١ كانون الأول ١٩٩٥ رقم ٥٠ / ٤٦) وقررت أن تتابع اللجنة دراستها وتتوسع فيها.

كذلك قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة تشكيل لجنة تحضيرية تكون عضويتها مفتوحة لجميع الدول الأعضاء وللمنظمات المتخصصة، شريطة أن تظل ملتزمة بالأسس التي وضعتها لجنة القانون الدولي في مشروعها، وأن تأخذ بعين الاعتبار أيضاً تقرير اللجنة الخاصة.

وتقرر أن تجتمع اللجنة التحضرية ما بين ٢٥ آذار و ٣٠ آب ١٩٩٦، ثم تقدم تقريرها ليدرج على جدول أعمال دورة الجمعية العامة الحادية والخمسين، من أجل دراسته وإقراره.

واجتمعت هذه اللجنة التحضيرية ما بين ١٢ و ٣٠ آب ١٩٩٦ برئاسة المندوب الهولندي الأستاذ أدريان بوس، وكان مقررها الياباني يوشيدا، وانتهت إلى تبني مشروع معدل قليلاً عن مشروع لجنة القانون الدولي، وقدمته إلى الأمين العام للأمم المتحدة ...

ولكن هذه اللجنة اقترحت عقد مؤتمر لمفوضين ديبلوماسيين يكونون

مطلقي الصلاحية للنظر في مشروعها، على أن ينتهي من عمله في شهر نيسان ١٩٩٨ إلا إذا قررت الجمعية العامة خلاف ذلك. وقبل حلول هذا الموعد تقرر أن يعقد اجتماع في روما مابين ١٥ حزيران و ١٧ تموز ١٩٩٨.

وقد تقدم عدد من الدول الأعضاء بمقترحات لتعديل المشروع، جمعت في مجلد مستقل.

وفي اجتماع روما هذا، الذي انتهى في ١٧ تموز، أقر المؤتمر بأكثرية ١٢٠ صوتاً « إنشاء المحكمة الدولية»، من أصل ١٦٠ وعارضته ٢١ دولة، من بينها الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، وامتنعت ٧ دول عن التصويت .

وهكذا تكون البشرية قد حققت حلماً رائعاً، طالما راود كبار الإنسانيين.

ويبقى أن تكون المحكمة الدائمة التي ستتشكل، على مستوى الآمال فيها، فلا تصبح أداة قمع تسخر لمصلحة الأقوياء، لإذلال الصغار واستعبادهم.

وأمامنا إسرائيل التي ترتكب كل يوم أقبح الجرائم الدولية، ومع ذلك فلا تجد من يحاسبها على جرائمها.

وفيما يلي إيجازهذا التقرير الهام:

تعتبر هذه المحكمة «مؤسسة دائمة مفتوحة للدول الأعضاء الأخرى وتقوم بالعمل عندما يطلب منها ذلك ، في أي قضية تعرض عليها» (المادة٤).

وتتكون من ثلاثة أجهزة:

١ً – هيئة الرئاسة، وتتألف من الرئيس ونائبين مناوبين.

٢ً– دائرة استئنافية ودوائر ابتدائية.

٣- هيئة الادعاء العام.

ويكون لها إدارة تسجيل (ديوان).

وتشترط المادة ٦ في القضاة «أن يكونوا من ذوي الأخلاق العالية ومستقيمين ونزيهين، وأن تكون لهم خبرة في المحاكمات الجزائية أو خبرة معترف بها في مجال القانون الدولي».

وترشح كل دولة للانتخاب شخصين على الأكثر على أن يكونا من جنسيتين مختلفتين. ويختار من المرشحين ثمانية عشر قاضياً..

ويجري انتخابهم من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة بالاقتراع السري.

ويجب أن يكون منهم عشرة من المتضلعين في المحاكمات الجزائية، وثمانية من خبراء القانون الدولي.

ولا يجوز أن تضم المحكمة قاضيين من جنسية واحدة.

وإذا شغر مقعد من المقاعد، انتخب قاض لشغله، حسبما هو وارد في هذه المادة.

ومدة العضوية تسع سنوات. ومدة رئاسة الرئيس ونائبيه ثلاث سنوات. (المادة ٨).

وتتألف المحكمة من دائرتين:

الأولى استئنافية: وهي مشكلة من الرئيس وستة قضاة، ومدة عضويتها ثلاث سنوات، قابلة للتجديد.

والثانية ابتدائية، ولها عدة غرف، تتألف كل واحدة منها من ثلاثة قضاة على الأقل، حين النظر في قضية معينة.

والأصل في القضاة أنهم غير متفرغين. ولكن إذا اقتضت كثرة العمل أن يتفرغوا، فإن الدول الأعضاء تقرر هذا التفرغ بالتصويت عليه

بأكثرية الثلثين.

ولا يصح أن ينظر قاض في قضية، إذا كانت دولته هي المشتكية أو كان المتهم من مواطنيه.

وأكدت المادة ١٠ على استقلال القضاة.

ويحق لهيئة الرئاسة أن تقبل استقالة العضو الذي يتقدم باستقالته.

ويكون للمحكمة هيئة ادعاء مستقلة، يرأسها المدعي العام، ويكون له نواب من جنسيات مختلفة، وتنتخبهم كلهم الجمعية العامة للأمم المتحدة لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد (المادة ١٢).

ويجوز عزل القضاة بأغلبية ثلثي أعضاء الجمعية العامة للأمم المتحدة.

كما يجوز عزل المدعي العام بالأكثرية المطلقة.

ويتمتع قضاة المحكمة وأعضاء الادعاء العام، بالحصانات والمزايا التي يتمتع بها المعتمدون الدبيلوماسيون (المادة ١٦).

ولغتا العمل، هما الإنكليزية والفرنسية (المادة ١٨).

وحدد المشروع في المادة ٢٠ وفي الملحق، الجرائم التي تختص المحكمة في النظر فيها. وهي كثيرة، نذكر منها:

الإبادة الجماعية والعدوان وانتهاكات قوانين الحرب وأعرافها والجرائم ضد الإنسانية، وانتهاكات الاتفاقيات الإنسانية المعقودة في ١٢ آب ١٩٤٩، وبروتوكولها الإضافي المعقود في ٨ حزيران ١٩٧٧، والاستيلاء غير المشروع على الطائرات (اتفاقية لاهاي في ١٦ كانون الأول ١٩٧٠) والاعتداء على سلامة الطيران المدني (اتفاقية مونتريال المؤرخة في ٢٣ إيلول ١٩٧١) وجرائم الاعتداء على الأشخاص المتمتعين بحماية دولية (اتفاقية ١٤ كانون الأول ١٩٧٣)، وخطف الرهائن (اتفاقية ١٧ كانون الأول ١٩٧٩) وجرائم التعذيب (اتفاقية ١٠ كانون الأول ١٩٨٤) ، والاعتداء

على سلامة الملاحة البحرية (معاهدة ١٠ آذار ١٩٨٨) وجرائم الاتجار غير المشروع بالمخدرات والمؤثرات العقلية (المادة ٢ من اتفاقية الأمم المتحدة في ٢٠ كانون الأول ١٩٨٨).

وقد عرف المشروع أكثر هذه الجرائم، تعريفاً شاملاً وموسعاً..

وتمارس المحكمة اختصاصها بناء على قرار من مجلس الأمن الدولي، [illegible] يباشر صلاحيته وفقاً للفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، بإحالة الموضوع إليها (المادة ٢٢ ف١)، أو عندما تتقدم دولة من الدول بشكوى تدعي فيها بأنها وقعت ضحية جريمة دولية. وفي هذه الحال تتقدم بالشكوى إلى مجلس الأمن الدولي، الذي ينظر فيها، ثم يقرر إحالتها إلى المحكمة، إذا رأى ضرورة لهذه الإحالة.

وإذا كان النص يسمح بتقديم الشكوى مباشرة إلى المدعي العام، فإن الدول الشاكية تضع بين يديه شكواها، كما في حالة الإبادة الجماعية التي تنص المعاهدة المعقودة بشأنها في ٩ كانون الأول ١٩٤٩ في مادتها ٢٥ على هذا الاستثناء.

ويتضمن المشروع نظاماً مفصلاً لإجراءات التحقيق وأصول المحاكمة.

وتبنى المشروع في المادة ٤٠ مبدأ قانونية العقوبات والجرائم ومبدأ قرينة البراءة، والاشتراك الجرمي، واشتراط النية وجرائم الامتناع، والخلط بين القانون والواقع والشروع ومسؤولية القيادة.

وحين يصبح المشروع قراراً دولياً، فإن الشراح سيتولون توضيحه بدراسة أكثر تعمقاً..

وإلى أن يتم تحقيق هذه الأمنية المرتقبة، فإن الأمم المتحدة، تعتمد على إقامة محاكم خاصة من أجل كل حالة خاصة...

وأمامنا الآن محكمتان للنظر في جرائم دولية:

الأولى محكمة البوسنة والهرسك:

وقد قرر مجلس الأمن تشكيلها في ٢٢ شباط ١٩٩٣ لمحاكمة مجرمي الحرب الصربيين عن الجرائم التي ارتكبوها ضد مواطنيهم المسلمين البوسنيين.

وقد تم في ١٧ أيار ١٩٩٣ تبني اقتراح الأمين العام للأمم المتحدة بطرس غالي من قبل مجلس الأمن، بشأن أصول المحاكم لديها.

وننقل فيما يلي ما كتبه محرر جريدة Le Monde الرصينة في العدد الصادر في ٢ تموز ١٩٩٦، حيث قال:

«إن ستة وثلاثين شهراً من حروب البوسنة، اقتلعت ٢.٩ مليون شخص من بيوتهم. وهو رقم يناهز نصف عدد سكان البوسنة. وقد استضافت البلاد الأوربية وأوستراليا وماليزيا والولايات المتحدة الأمريكية قرابة مليون لاجيء، استضافة موقتة.

وتفضح المقابر الجماعية التي اكتشفت حتى الآن فظاعة المجازر ووحشيتها التي ارتكبها الصرب، علاوة على تحطيم وتخريب البنى التحتية والمرافق العامة بنسبة تزيد على ٤٠٪.

وقد صرح رئيس هذه المحكمة Antonio Gassese أن السلطات الصربية لم تسلمها كبار مجرمي الحرب لمحاكمتهم، وفي مقدمتهم، كاراديتش، رئيس إدارة صرب البوسنة، وملاديش Mladic قائدهم العسكري. وهما لا يزالان طليقين...

وقد نشرت الجريدة المذكورة نص قرار الاتهام الصادر من هيئة التحقيق في عددها الصادر في ٢٦ حزيران ١٩٩٦ (وهو تحت يدي). وفيه ما تقشعر الأبدان من قراءته لوحشية الفاعلين، وتجردهم من كل شعور إنساني..

ولا تزال هذه المحكمة تتابع عملها نظرياً.

وقد أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة ميزانية هذه المحكمة لعام ١٩٩٨، ورصدت لها ٦٤.٢ مليون دولار.

وقد تبرعت هولندا والولايات المتحدة بمبلغ ٢.٧ مليون دولار لإنشاء قاعة جديدة للمحكمة، ستكون جاهزة هذا الصيف. وبذلك يكون قد أصبح تحت تصرفها ثلاث قاعات لإجراء ثلاث محاكمات معاً.

وتنظر المحكمة الجنائية الدولية الآن ثلاث قضايا:

١ً– قضية Vlatko Kupreskic

وقد اعتقلته السلطات الهولندية، وسلمته إلى المحكمة الدولية.

وقد افتتحت محاكمته يوم ١٦ كانون الثاني ١٩٩٨.

٢ً– قضية Slavko Dokmanovic.

والتهمة الموجهة إليه ارتكاب مذابح ضد الكروات.

وقد افتتحت محاكمته يوم ١٩ كانون الثاني ١٩٩٨.

٣ً– قضية Drazen Erdemovic:

وهو متهم باشتراكه في مذابح ارتكبت ضد المسلمين تحت قيادة R. MLADIC وقد حكمت عليه المحكمة بالحبس عشر سنوات.

كذلك أحيل إلى المحكمة عشرون متهماً صربياً تم إلقاء القبض عليهم وأودعوا رهن الاعتقال.

ولا بد من الإشارة إلى أنه توجد **محاكم وطنية** لا تزال تحاكم بعض مجرمي الحرب.

ففي فرانسا، حاكمت محكمة ليون مؤخراً الألماني Barbie الذي ارتكب أثناء الحرب العالمية الثانية جرائم حرب ضد الفرنسيين في هذه المدينة، وحكمت عليه بعقوبة شديدة.

ومنذ أيام أصدرت محكمة بوردو حكماً بالاعتقال الجنائي لمدة عشر سنوات على موظف فرنسي كبير يدعى موريس بابون، بتهمة اشتراكه في القبض على يهود فرنسيين وتسليمهم للسلطات الألمانية، مع العلم أنه عوقب على أفعال مضى عليها خمسة وخمسون عاماً.. ذلك أن جرائم الإبادة التي أدين بها لا تسقط بالتقادم.

والثانية محكمة رواندا

وقد تشكلت عام ١٩٩٤ لمحاكمة مرتكبي جرائم الإبادة في هذه الدولة الإفريقية.

وتتألف هذه المحكمة أيضاً من **دائرة استئنافية** ومن **دوائر ابتدائية**.

ويدخل في اختصاصها محاكمة مرتكبي جرائم الإبادة في رواندا ما بين ١/ ١/ ١٩٩٤ و٣١/١٢/١٩٩٤.

وقد انتخبت الجمعية العامة للأمم المتحدة، القاضي السنغالي لايتي كاما، رئيساً لها، والقاضي الروسي ياكوف أوستروفسكي نائباً للرئيس.

وفي ٢٥ أيار ١٩٩٥ انتخبت الجمعية العامة ستة قضاة من قائمة المرشحين الاثني عشر.

ويقدر عدد الذين قتلوا من التوتسي بمليون شخص.

وقد حاكمت هذه المحكمة الدولية أكثر من ٣٠٠ مشتبه فيهم، وأصدرت مئة حكم بالإعدام، ولكن لم ينفذ الحكم في أحد حتى الآن[1].

ونحن إذا استرجعنا في ذاكرتنا محاكمات نورمبرغ، فإننا نلاحظ حدوثَ تقدُّمٍ واضح في تشكيل المحكمتين الراهنتين. فقد كان قضاة نورمبرغ، من مواطني الدول المنتصرة. أما قضاة هاتين المحكمتينَ فقد أخذوا

---

(١) عن جريدة الموند عدد ٣ نيسان ١٩٩٨.

من بلاد حيادية.

وإذن فالآمال في مستقبل أفضل للبشرية على مستوى المسؤولية الجنائية الدولية، لا تزال براقة، تدعونا إلى التمسك بأهداب الأمل.

ومع ذلك فإن بعض أحداث الماضي والحاضر تنشر ظلاً قاتماً على الفكر القانوني المعاصر.

وعلى سبيل المثال، فإن الولايات المتحدة الأمريكية ألقت قنابلها النووية عام ١٩٤٥ على ناغازاكي وهوروشيما اليابانيتين، في وقت كانت اليابان فيه على وشك الاستسلام.

كما أن هذه الدولة العظمى، أحرقت الزرع والضرع في ڤيتنام،..

ومع ذلك فلم يوجه إليها أي اتهام.

وكل ما تم، هو أن محكمة غير رسمية، برئاسة البريطاني اللورد رَسْل، أدانتها على أعمالها إدانة معنوية أخلاقية.

وهذه إسرائيل ترتكب كل يوم أكثر من جريمة دولية، ولكنها لم تُحَل إلى أية محكمة... وفي كل مرة توجه إليها أصابع الاتهام، تستخدم أمريكا الڤيتو لمنع إدانتها...

وكأنما السياسة العالمية تُمَارَسُ بمكيالين..

ومن المؤكد أن الاستخفاف بنا مردُّه إلى ضعفنا. وسبب ضعفنا تناحُرُ الحكومات العربية التسلطية وتَجَذُّر الإقليمية البغيضة.

ومن أسف أننا لم نفهم دروس تَشَكُّل التكتلات الدولية الكبرى، السياسية والاقتصاديّة، في جيلنا هذا، وأمام أعيننا.

فقد أخذت دول أوربا الغربية منذ نصف قرن تُشكِّل فيما بينها وحدة اقتصادية تضم نحواً من أربعمئة مليون إنسان. وهي تتجه إلى أن تصبح وحدة سياسية كبرى، لحماية نفسها.

وفي مواجهتها، على الجانب الآخر من الأطلسي، تتشكل الآن سوق اقتصادية كبيرة، تضم الولايات المتحدة الأمريكية وكندا والمكسيك، وهي تتجه إلى ضم دول أمريكا الجنوبية إليها، لتصبح سوقاً واحدة من تسعمئة مليون شخص.

وفي آسيا، أصبحت اليابان عملاقاً اقتصادياً عالمياً متقدماً جداً في جميع مجالات التكنولوجيا العالية، ولديها فائض مذهل في ميزانها التجاري.

وأمامها تنبسط السوق الصينية الواسعة، التي أصبحت قوة نووية وسوقاً اقتصادية ضخمة من مليار ومئتي مليون مواطن صيني..

وعلى تخوم الصين الطويلة، تشكلت السوق الهندية التي تضم نحواً من ثمانمئة مليون هندي، تحميها القوة النووية المدمِّرة، وهي تتطلع إلى أن تصبح قوة تكنولوجية ذات اعتبار عالمي.

وتحاول روسيا، التي ورثت امبراطورية الاتحاد السوفييتي المنهار أن تلملم شمل الدول التي ظفرت باستقلالها عنه، في سوق تجارية واحدة، على أمل أن تستطيع تحقيق عيش كريم لشعوبها، في المصطرع الدولي الذي لايرحم المتقاعسين والمتخلفين.

وهكذا يتضح لكل ذي بصيرة، أنه لم يبق مكان للأسواق التجارية الصغيرة ولا للمجتمعات السياسية الضعيفة، عدداً وعدة، في عصر العولمة القادم، بخَيْلِهِ ورَجِلِه.

وتجاه هذه الأحداث المثيرة والمخيفة، يعيش العرب في ذهول وخوف من الحاضر والمستقبل، ويتساءلون في كثير من القلق عما ينتظرهم...

والعجيب أنهم لايمسكون بطوق النجاة، وهو في متناول أيديهم:

فشروط مجتمعاتهم المبعثرة أفضل كثيراً من شروط الآخرين. فهم

يملكون جميع مقومات السوق الاقتصادية الكبرى، ويملكون أيضاً مكونات التكتل السياسي السليم، ربما في ظل اتحادٍ واسع يكون من شأنه أن يعيد لنا وحدتنا الممزقة، التي كانت لنا ، وعصفت بها الأطماع الاستعمارية والتسلط الداخلي...

محاضرات المجمع في الدورة المجمعية

(١٩٩٧-١٩٩٨)

(٢)

الرقى والتعاويذ بين اللغة والاعتقاد

الدكتور مسعود بوبو

مع وجود الإنسان وجد الخطر والخوف. ذلك الخوف الذي تبدَّى انفعالاً عرضياً مشحوناً بالتوتر والترقب والهجس، أو استقرّ في حالة مَرَضية عُصابية، أو عقدة نفسية مستديمة.

ومنذ القديم سعى الإنسان غريزيّاً لتجنب ما يرافق مثل هذه الظاهرة النفسية من قلق وذعر واضطراب، فبحث عن أمنه الروحي وطمأنينته في كل ما ظنّه سبيلاً إلى ذلك: في التحصين والسلاح وكل ما تهدَّى إليه من وسائله البدائية المبكرة، والتمس أمنه في أخيه الإنسان فتقوّى به، وبالأسْرة تؤزّره. والتجأ إلى قوى غيبية أو مرئية يحتمي بها ويلوذ بكنفها وكفالتها ضماناً من ملاحقة الخوف، أو من الإحساس الوهمي بملاحقته. وكان في جملة هذا الوهم أن لجأ إلى التعاويذ والرُقى والتميم ملاذاً من الخطر، ومآلاً إلى مَنَعَة.

واللجوء إلى الرُّقى والتعاويذ قد يكون بحثاً عن ضمانات للأمن أعلى

من الوسائل المتاحة التي يداخل أصحابها الخوف والحذر من أنها غير كافية. وقد يكون اللجوء إلى الرُّقى خوفاً من المجهول، أو من أهوال مظاهر الطبيعة، أو من المستقبل، أو من العدم.. إلى ما يشبه ذلك ممّا يصنفه علماء النفس في إطار الخوف "اللاشعوري" فيُلْتَمَس لمواجهته ما يجانسه من الحيطة والوقاية.

وقبل أن نتتبّع مظاهر الرُّقْي والتعويذ في الممارسة والعلاج يستحسن أن نقف عند نشأة الدلالات اللغوية التي تدور في فلك هذا الموضوع، وأن نستقصي أصولها لنعرف كيف صارت،.بعيداً عن الدلالة المركزية، مصطلحاً أو ما يشبه المصطلح في الدلالة الهامشية المكتسبة.

ونبدأ بالرقى. قال ابن منظور: الرُّقى، من الرقوة وتعني دِعْص الرمل، وأكثر ما يكون إلى جوانب الأودية، قال الشاعر:

من البيض مِبْهاجٌ كأن ضجيعهَا يَبيتُ إلى رقوٍ من الرمل مُصْعِب

ابن الأعرابي: الرقوة والقُمْزة من التراب تجتمع على شفير الوادي وجمعها الرُّقا. ورقي إلى الشيء رُقِيّاً ورُقُوّاً، وارتقى يرتقي: صَعِد[١]. ورقي فلان في الجبل يرقي رُقيّاً إذا صَعَّد[١]. والرُّقية: العُوذة، معروفة؛ قال رؤبة، (أو عُرْوة بن حِزام):

فما تركا من عُوذة يعرفانها ولا رُقْيَة إلاّ بها رقياني

والجمع رُقى.. يقال: رقى الراقي رُقْيةً ورُقيّاً إذا عَوَّذ ونَفَثَ في عُوذته[١]. وقال ابن فارس الرازي:"رقي: الراء والقاف والحرف المعتلّ أصول ثلاثة متباينة: أحدها الصعود والآخر عُوْذَة يُتعوَّذ بها، والثالث بقعة من الأرض"[٢].

يتضح من هذا أمران أساسيان: أولهما أن أصل المعنى يدل على

الصعود والعلو، وعلى التعويذ. وثانيهما أن هـذا الأصل واويّ ويائي كما دلّت الأمثلة، وكما قيّد ابن منظور في قوله: "رُقيًا ورقوًا".

وبتأمّل معنى التعويذ نجد أنـه يـدل علـى الالتجـاء. قـال ابـن فـارس: "عوذ: العـين والـواو والـذال أصـل صحيـح يـدل علـى معنـى واحـد، وهـو الالتجاء إلى الشيء، ثم يحمل عليه كل شيء لصق به أو لازمه. وأعوذ بـا لله أي ألجأ إليه، وفلان عياذ لك، أي ملجأ.. والعُوْذَة والمَعَـاذة: الـتي يُعـوَّذ بهـا الإنسان من فزع أو جنون"[٣].

وتابع ابنُ منظور ابن فارس في إيراد المعنى بحروفه، لكنه أضاف إلى ما يُعوَّذ منه لفظة العين، قال: "يعوَّذ بهـا مـن عُلّقـت عليـه مـن العـين والفـزع والجنون"[٤].

وجاء في النهاية في غريب الحديث والأثر" قول مؤلّفه: "ومنه الحديث (عائذ با لله من النار) أي أنا عائذ ومتعوّذ، كما يقال: مستجير با لله، فجعـل الفاعل موضع المفعول، كقولهم: سرٌّ كاتم، وماء دافق"[٥].

كما جاء فيه: "ومنه الحديث (إنما قالها تعـوُّذاً) أي إنمـا أقـرّ بالشـهادة لاجئاً إليها ومعتصماً بها ليدفع عنه القتل، وليس بمخلص في إسلامه"[٥].

ويستفاد من هذا أن فكرة الالتجاء في أصل المعنـى مقرونـة أو معـزّزة نفسياً باستشراف الطمأنينة كما توحي لفظتا "مستجير" و "معتصماً" وعبارة "ليدفع عنه القتل".

ولا يخفى على المتأمل أن التعويذ من "العين والفزع والجنون"، والرقية التي "يُرْقى بها صاحب الآفة كالحمّى والصرع، وغير ذلك من الآفات[٦] يتجهان إلى تخليص المَرْقوّ أو المَرْقِيّ مما ألَمّ به من خوف أو أذى أو آفة أو سوء[٧].

وبشيء من التدقيق والمحاكمة يتبيّن للمتفحِّص أن أصل معنى الرُّقْي أقرب إلى المهموز منه إلى الأصل المعتل، الواوي أو اليائي، ذلك أن الأصل (رَقَأ) يدور حول إيقاف الدم أو الدمع. قال ابن فارس: "الراء والقاف والهمزة كلمة واحدة. يقال: رقأ الدم والدمع، إذا انقطعا. وفي كلامهم: (لا تَسُبُّوا الإبلَ فإن فيها رقوءَ الدم)، أي إنها تُدْفَع في الدِّيَة فيُرقأ دمُ من يُراد منه القَوَد"(٨).

وفي اللسان: وأرْقَأهُ هو وأرْقَأهُ الله: سكّنه. وفي حديث عائشة رضي الله عنها: فبتُّ ليلتي لا يَرْقَأ لي دمع. والرَّقوء، على فَعُول، بالفتح: الدواء الذي يوضع على الدم لِيُرْقِئَه فيسكن، وفي الحديث لا تسبّوا الإبل فإن فيها رقوءَ الدم ومَهْرَ الكريمة، أي إنها تُعطى في الديات بدلاً من القَوَد فتُحْقَن بها الدماء ويسكن بها الدم. ورجلٌ رَقوءٌ بين القوم: مصلح"(٩).

يستخلص من هذا أن الأصل اللغوي "رقأ" ينعقد على إيقاف (الدمع والدم والتسكين) بعناية الله تعالى أو بالدواء، كما ينعقد على (حقن الدماء)، أو عدم هدرها، وعلى (الإصلاح). وفي كلّ ذلك ما يؤمله الخائف من الحفظ والرعاية والصون من أذى "العين والفزع والجنون والآفات"، وهذا كله أقرب إلى التعويذ، وأكثر اتفاقاً مع فكرة الرُّقي، وانصرافاً أو خلوصاً لها، على حين انصرف مدلول المعتل (رقا، رقي) إلى (أصول متباينة) كما عبر ابن فارس.

وقد يتساءل القارئ الكريم: لِمَ شاع لفظ الرُّقْي بدلاً من الرَّقْء والرُّقوء في المصدر؟ ولِمَ شاعت لفظتا: الرُّقية والرَّقوة ولم تجيء بدلاً منها لفظة مهموزة؟. والإجابة لا تحتاج إلى طول عناء وتفكير، لأن ألفاظ: الرقء

والرقوء والرُّقْأة أو الرَّقأة.. ثقيلة على النطق، بل في نطقها كلفة ومشقة. ومأتى هذه المشقة من كون الحرفين المتعاقبين (القاف والهمزة) من مخرجين متجاورين، وكانت العرب ترى أن من شروط الفصاحة تركيب الكلام من حروف أو أصوات متباعدة المخارج، أضف إلى ذلك شيوع تخفيف الهمزة لتسهيل النُطق، وربما من هنا سمَّوه: تسهيل الهمز، ومعروف أن هذا كان غالباً في قريش بوجه خاص، معروفاً في اللهجات العربية قديمها وحديثها.

ولم تقتصر الرُّقية على ما سبق ذكره من مسمَّيات يُرْقى منها صاحب الآفة كالفزع والجنون والأمراض، إنما اتسع ذلك فشمل الرُّقية من مفزعات ومخاطر أخرى، كالحسد والعين ونهشة الأفعى وأنياب الضواري وحِمام الموت والقَدَر. من ذلك قول خُفَاف بن نُدبة في فرسه(١٠):

يُصيدكَ العيرَ بِرفِّ النَّدا   يَحْفِر في مُبْتكِر الراعدِ
يُعْقَدُ في الجيد عليه الرُّقى   من خِيْفة الأَنْفُسِ والحاسِدِ

يصف فرسه بالسرعة على نحو يمكِّن فارسه أن يصيد حمار الوحش عندما يتلألأ الندى مع السحاب الراعد المبكّر. وعلى هذا الفرس تُعْقَد الرُّقى من خشية إصابته بالعين، أو بعيون الحُسَّاد. والأنفس هنا جمع النَّفْس وهي العَيْن التي تصيب المَعِين.

ومن ذلك قول النابغة الذبياني:

تناذرها الراقون من شرِّ سُمِّها

والتناذر: أن ينذر القوم بعضهم بعضاً شرّاً مخوفاً، وهنا يعني الشاعر حية إذا لدغت قتلت(١١).

ومن ذلك قول عمرو بن شأس الأسدي(١٢):

ونحـن بـني خـير السـباع أكيلـةً   وأحْـرَ بـهِ إذا تَنَفّـس عاديـا

بنـو أسـدٍ، وردٌ يشُـقّ بنانـه   عظامَ الرجال لا يُجيبُ الرواقيـا

ينتمي الشاعر إلى بني أسد، ويفخر بجدهم الأسـدِ الـوَرْد الـذي يمـزّق عظام الرجال بأنيابه تمزيقاً لا تنفع معه رُقى الرواقي.

ومنه قول الممزَّق العَبْدي(١٣):

هل للفتى من بنات الدهر من واق   أم هل له من حِمام الموتِ من راقِ

يتساءل إن كان للمرء منجى من أحداث الدهر ومصائبه، أو من دنـوّ الموت وقضائه، وهل بمقدور صاحب الرُّقى أن يصونه ويخلّده؟

ومن مثل هذا قول الراجز(١٤):

لقـد علمـتُ والأجـلُ البـاقي   أن لـن يـردَّ القَـدَرَ الرواقـي

قال ابن سيده: كأنه جمـع امـرأة راقيـة (مـن الرُّقْيـة) أو رجـلاً راقيـة، بالهاء للمبالغة. و لم يقتصر العرب في هذا الإطار على تسميتي العوذة والرقية، أو على هذين الأصلين، بل لقد عرفت لغتهم تسميات أخرى من هذا الحقل الدلالي Semantic Field مثل التميمة.

والتميمة: خرزة رقطاء تنظم في السير ثـم يُعْقَـد في العنـق. والتميمـة: عُوذة تعلّق على الإنسان.

قال ابن بري: ومنه قول سلمة بن الخُرْشُب:

تُعَـوَّذ بـالرُّقى مـن غـير خَبْـلٍ   وتُعْقَـد في قلائدهـا التّميـمُ

والتميم: جمع تميمة، وتجمع أيضاً على تمائم، وهي التعاويذ(١٥).

وقال رفاع(١٦) بن قيس الأسدي:

بـلادٌ بهـا نِيْطـتْ علـيَّ تمـائمي وأولُ أرضٍ مسَّ جلـدي تُرابُهـا

قال أبو منصور (الأزهري): التمـائم واحدتهـا تميمـة، وهـي خـرزات كان الأعراب يعلّقونهـا على أولادهـم ينفـون بهـا النّفس والعـين بزعمهـم فأبطله الإسلام، وإياها أراد الهذلي (يعني أبا ذؤيب) بقوله[١٥]:

وإذا المنيــة أنشــبت أظفارَهــا ألفيــتَ كــلَّ تميمــةٍ لاتَنْفَــع

وقال آخر:

إذا مـات لم تُفْلـح مُزينـةُ بعــدَه فنوطي عليـه، يـامُزَيْنُ، التمائمـا

واختلفوا في وصـف التميمـة وبيـان شـكلها وكيفيتهـا؛ فقـد جـاء في اللسان، إضافة إلى ماسبق ذكْره: والتميمة: قلادة مـن سـير، وربمـا جعلـت العُوذة التي تعلّق في أعنـاق الصبيـان.. قـال أبومنصـور: ومـن جعـل التمـائم سيوراً فغير مصيب، وأما قول الفرزدق:

وكيـف يَضِــلُّ العنــبري ببلــدةٍ بها قُطِـت عنـه سُيُور التمـائم؟

فإنه أضاف السيور إلى التمائم لأن التمـائم خَـرَز تثقـب ويجعـل فيهـا سيور وخيوط تُعلّق بها. قال: ولم أرَ بـين الأعـراب خلافـاً أن التميمـة هـي الخرزة نفسها، وعلى هذا مذهب قول الأئمة. وقال طفيل (الغنوي):

فـإلاّ أمُـتْ أجعـلْ لنَفـرٍ قـلادةً يُتِـمُّ بهـا نَفْـرٌ قلائــده قبْــلُ

قال: أي عاذه الذي كان تقلّده قبـل، قـال: يُتـمّ: يحطهـا تميمـة خـرزِ قلائده إلى الواسطة، وإنما أراد أقلّده الهجاء[١٧].

ونقل صاحب المزهر (٤٨٧/١) عن ابن دريد وابن خالويـه: "كـانت نساء الأعراب يُؤخّذن الرجال بخـرزة يقلْـنَ: ياقَبَلـة اقبليـه، ويـاكرارِ كُرِّيـه، أعيذه بالْيَنْجَلِب. (قال): هكذا جاء الكـلام وإن كـان ملحونـاً؛ لأن العـرب

تُجري الأمثال على ماجاءت، ولاتستعمل فيها الإعراب".

والقَبَلة: ضرب من الخرز يُؤَخَّذ بها. وكَرَارِ: خرزة للتأخيذ، ومثلها اليَنْجلب.وجاء في اللسان (قَبَل): والقَبلة: حجر أبيض يجعل في عنق الفرس، يقال: قلّدْها بقَبَلة. والقَبْلة والقبيل: خرزة من خرز نساء الأعراب اللواتي يؤخّذن بها الرجال، وأنشد:

جَمَّعْنَ من قَبَلٍ لهنّ وفَطْسةٍ والدَّرديس مُقابلاً في المَنْظَمِ

والقَبَلة: ماتتخذه الساحرة ليقبل بوجه الإنسان على صاحبه.. وربما عُلّقت في عنق الدابة تدفع بها العين. وقال أيضاً (فطس): والفَطْسة، بالتسكين: خرزة يؤخّذ بها، يقولون: أخّذْته بالفَطْسة، بالثُّوبا والعَطْسة.

ويبدو أن للعطسة حظّها من عالم السحر والمعتقدات "الميثولوجية"؛ إذ كانت العرب تقول للرجل إذا مات: عطست به اللُّجَم. واللُّجمة: ماتطيرتَ منه، والعاطوس: دابة يُتشاءم بها وكانوا يتطيرون من عُطاس العاطس، فمن هاهنا جاء التأخيذ. ولعل "تشميت العاطس" من هنا جاء أيضاً وتشميته: الدعاء له بالخير والبركة إذا حمد الله. وقيل: معناه أبعدك الله عن الشماتة، وجنّبك مايُشْمت به عليك (اللسان: شمت).

ويبدو أن مأتى هذا تطيُّرهم أو تشاؤمهم القديم، قال صاحب اللسان (عطس): "وكانت العرب أهل طِيَرَة، وكانوا يتطيّرون من العُطاس فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم طِيَرَتهم.

وأما اليَنْجَلِب فهي أيضاً عند صاحب اللسان (جلب): خرزة يُؤَخَّذ بها الرجال. حكى اللحياني عن العامرية أنهن يقلن:

أخذتــه بــاليَنْجَلِبْ

فـلا يـرم ولا يغـبْ

ولا يـزَلْ عنـد الطُّنـبْ

قال: وذكر الأزهري هذه الخرزة في الرباعي، قال: ومن خرزات الأعراب الينجلب، وهو الرجوع بعد الفرار، والعطف بعد البغض (اللسان: جلب).

أمّا كَرَارِ فقد جاء عنها في اللسان (كرر): وكَرارِ مثل قَطَامِ خرزة يؤخّذ بها النساءُ الرجال. وقال الكسائي: تقول الساحرة:

يـا كَرَارِ كُرِّيـه

يـاهَمْرَةُ اهمِريـه

إن أقبـل فَسُـرِّيه

وإن أدبـر فضُرِّيـه

وفي اللسان أيضاً (همر): والهَمْرَة: خرزة الحُبّ يُستعطَف بها الرجال، يقال:

ياهَمْرَةُ اهمِريه، وياغَمْرة اغمريه..

ومن تسميات هذا الحقل الدلالي: الجُلْبة، وهي العُوْذَة تُخرز عليها جلدة، وجمعها الجُلَب. قال علقمة يصف فرساً:

بغَـوجٍ لَبَانُـه يُتَـمُّ بَرِيمُـه[؟] على نَفْثِ راقٍ، خشيةَ العين، مُجْلَبُ

يُتَمّ بريمه: أي يطال إطالة لسعة صدره. والمُجْلَب: الذي يجعل العوذة في جلد ثم تُخاط على الفرس. والغَوْج: الواسع جلد الصدر. والبريم: خيط يعقد عليه عوذة (اللسان: جلب).

ويستخلص من هذه المقبوسات أن القَبَلة والقبيل، والفَطْسة، وكَرارِ،

واليَنْجَلِب، والهَمْرة.. خرزات أو تمائم يُتعوَّذ بها فتُعلَّق في عنق الدابة لتُدْفَعَ العينُ بها، ويُؤخَّذَ بها الرجال، ويؤمل أثرها في "الرجوع بعد الفرار، والعطف بعد البغض". وقُرن بعضها بالحب واستعطاف الرجال، ولكي تفعل تلك التمائم فعلها جعلوا من لوازمها أسجاعاً منغّمة ربط الكسائي أداءها بالساحرة فبدا العمل في مجمله وكأنه موروث الكهان، ولايستبعد أن يكون قد رافق ذلك بعض "الطقوس" والحركات أو حرق البخور أو التّغْبير أو رشَ العطور ومايشبه ذلك.

ومن هذه التسميات: الرَّتمة، وهي "الخيط يُعْقد على الإصبع، والخاتم للعلامة، وفي المحكم: خيط يعقد على الإصبع للتذكُّر. وفي الصحاح: خيط يشد في الإصبع لتُستذكر به الحاجة.. والرتيمة: أن يعقد الرجل إذا أراد سفراً شجرتين أو غصنين يعقدهما غصناً على غصن، ويقول: إذا كانت المرأة على العهد ولم تخنه بقي هذا على حاله معقوداً وإلا فقد نقضت العهد، وفي المحكم: فإذا رجع فوجدهما على ماعقد قال: قد وفت امرأته، وإذا لم يجدهما على ماعقد قال: قد نكثت"(١٨) .

ومن الواضح أن هذا الأصل في دلالته اللغوية لاينطبق تماماً على فكرة الرُّقى والتعاويذ في دفع الأذى، ولكنه يشترك مع جوهر الفكرة في الاعتقاد والتصور، وفي ظاهرة "العقد" والربط والخيوط. كما يلتقي مع فكرة عدم الجدوى من ذلك كله (على ماعبّر الشعراء) كقول أحدهم:

هل يَنْفَعنْكَ اليوم إنْ همّتْ بهم كثرةُ ماتوصي وتَعقادُ الرَّتَمْ؟

والرَّتَم هنا جمع رَتَمة وهي الرتيمة(١٩).

ومن ذلك "الحِرْز". والحِرْز في الأصل: الموضع الحصين. قال صاحب

اللسان: "ويسمّى التعويذ حرزاً"[٢٠] . وتدور هذه التسمية على ألسنة العوام في لغة الحياة اليومية، في الريف السوري.

ومن ذلك أيضاً "التُّوَلة". جاء في لسان العرب: "والتُّوَلة والتِّوَلة: ضرب من الخَرَز يوضع للسحر فتُحَبَّبُ بها المرأة إلى زوجها، وقيل: مَعَاذة تُعلّق على الإنسان، قال الخليل: التِّوَلة والتُّولة (بكسر التاء وضمها): شبيهة بالسحر"[٢١] .

وإلى جانب السحر والتعويذ يدخل في هذه الدائرة "التنجيس"، ويستفاد من اللسان وأساس البلاغة وتاج العروس والعُباب (نجس) أن "التنجيس شيء كانت العرب تفعله كالعوذة تدفع بها العين، ومنه قول الشاعر (بعدة روايات):

كان لديَّ كاهنان وحارثٌ   وعَلَّقَ أنجاساً عليَّ المنجِّس

ويقال للمعوِّذ: مُنَجِّس، وكان أهل الجاهلية يعلّقون على الصبي ومن يخاف عليه عيون الجن الأقذار من خِرَق المحيض ويقولون: الجن لاتقربها.

والتَّنْجيس: اتخاذ عوذة للصبي.. ونَجَّسَه: عوَّذَه، قال:

وحازيةٍ ملبونةٍ ومُنَجِّسٍ   وطارقة في طرقها لم تُشَدِّدِ

يصف أهل الجاهلية أنهم كانوا بين متكَهِّنٍ وحَدّاس وراقٍ ومنَجِّس ومتَنَجِّم حتى جاء النبي صلى الله عليه وسلم. ابن الأعرابي: من المعاذات التميمة والجُلْبة والمنجِّسة". والحازية الملبونة: المتكهّنة سقيت اللبن. وقيل: ملبوبة أي لبيبة. وطارقَة: تضرب بالحصى وتتكهن (بصَّارة)..

ويبدو أن شيئاً من هذا استمرّ في بعض مظاهره المتوارثة إلى وقت لاحق من العصر الإسلامي، إذ يحكى عن الأعرابي أبي مهدية (ق ٢ هـ) أنه

كان يعلق صوفاً وقذراً على ملابسه، فإذا سئل عنه قال: أنجاس، حتى يتنجّس مني الموت فلا يقدر علي.. وكان يضرب حنكه يميناً وشمالاً ويقول: اخسَأْنانٍّ عني، وسئل عن ذلك فقال: جنّان تَدْأَمُني (يعني: تركبني).

ومما وقفت عليه من ممارسة الرُّقى "عملية" كان يقوم بها شيخ قيل لي حين استفسرت عن أمره: إنه يحبس "التابعة". ووجدت في اللسان: "التابعة: الرِّئِيّ من الجن[٢٢] . ألحقوه الهاء للمبالغة أو لتشنيع الأمر أو على إرادة الداهية. والتابعة: جنّية تتبع الإنسان.. وقولهم: معه تابعة، أي من الجن"[٢٣] .

ومن الأخبار المُتناقلة في هذا الإطار أنّ شِظَاظاً (وهو لص) اجتاز على امرأة من بني نمير تَعْقِل بعيراً لها وتتعوّذ من شِظاظ، وكان شظاظ على بَكْرٍ (الفتيّ من الإبل)، فنزل وسرق بعيرها، وترك هناك بَكْرَه"[٢٤] .

إن ماعرضنا له ووقفنا عنده من الدلالات اللغوية والشواهد يبقى في (الدائرة النظرية) لظاهرة الرُّقْي والتعويذ، إن صح التعبير. أي يبقى قراءة، أو كلاماً، أو لغواً، أو شيئاً يعلّق في الأعناق أو على الأولاد للحماية مما سبق ذكره من الآفات والمخاطر.

أما مايتجاوز ذلك إلى (الدائرة العلمية أو التطبيقية) فقد زاولوه في الإعطاء أو الإسقاء، وأشركوا فيه الأطباء بغية الإبلال من المرض، أو التماساً للراحة والسلوان.

قال صاحب اللسان من ذلك"

"وأنشد ابن برّي:

جعلتُ لعرّافِ اليمامة حُكْمَهُ وعرّافِ نجدٍ إن هما شَفَياني
فما تركا من رُقْيَةٍ يعلمانها ولاسَلْوةٍ إلا بها سَقَياني

وقال بعضهم: السُّلوان دواء يُسقاه الحزين فيسلو، والأطبّاء يسمّونه المُفَرِّح"(٢٥) .

ويلحظ المتأمل أن الشاعر أتى على ذكر الشفاء والعرّاف والسُّقيا والرُّقية.. وابن منظور أيّدَ هذا فذكر الدواء والأطباء، لكأنّ هناك نشاطاً إجرائياً يسهم فيه أكثر من متخصص!. ولكن من أين جاءت هذه الفكرة في المأثور اللغوي؟! يقول ابن فارس:

"سلوى: أصل واحد يدل على خفض وطيب عيش. ويقولون: سلا المحبّ.. وذلك إذا فارقه ماكان به من همٍّ وعشق. والسُّلْوانة: الخرزة، وكانوا يقولون إنّ من شرب عليها سلا مما كان به، وعمّن كان يحبه.

قال الشاعر:

شربتُ على سُلْوانةٍ ماءَ مُزْنةٍ فلا وجديدِ العيشِ ياميَّ ماأسْلو(٢٦)

وينقل صاحب اللسان عن ابن الأعرابي قوله: "السُّلْوانة: خرزة للبغض بعد المحبة(٢٧) وعن ابن سيدة: السَّلْوة والسُّلوانة: كلاهما خرزة شفافة إذا دفنتها في الرمل ثم بحثت عنها رأيتها سوداء يُسقاها الإنسان فتسليه. وقال: السلوانة: خرزة تُسحق ويشرب ماؤها فيسلو شارب ذلك الماء عن حب من ابتلي بحبه"(٢٨) .

وجاء في اللسان أيضاً: "السلوان: هو أن يؤخذ من تراب قبرِ ميتٍ فيذَرّ على الماء فيُسقاه العاشق ليسلو عن المرأة فيموت حبه، وأنشد:

يـاليتَ أنَّ لقلـبي مَـنْ يُعَلِّلُـه أو ساقياً فسقاني عنك سلوانا

والسُّلْوانة: خرزة كانوا يقولون إذا صُبّ عليها ماء المطر فشربه العاشق سلا، واسم ذلك الماء السلوان"(٢٨) .

وهكذا يتعاقب ذكر الدواء والخرزة التي يُشرب عليها أو يشرب ماؤها بعد أن يذّر عليه تراب من قبر، أو تشرب هي وصولاً إلى الشفاء والراحة وذلك هو جوهر فكرة الرُّقى والتعاويذ..

وجاء في اللسان: "الحازي: الذي ينظر في الأعضاء وفي خِيْلان الوجه يتكهّن" وقريب منه العرّاف، والكاهن، والطارق، والخَرَّاص، والعائف. والحَزَا والحَزّاء جميعاً: نبت يشبه الكَرَفْس، وهو من أحرار البقول، ولريحه خَمْطَةٌ، تزعم الأعراب أنَّ الجنّ لاتدخل بيتاً يكون فيه الحَزَاء، والناس يشربون ماءه من الريح ويعلّق على الصبيان إذا خُشي على أحدهم أن يكون به شيء.. وفي حديث بعضهم: الحَزَاة يشربها أكايس النساء للطُّسَّة، والطُّسَّة: الزُّكام. وفي رواية: يشربها أكايس النساء للخافية والإقلات؛ الخافية: الجنّ، والإقلات: موت الولد، كأنهم كانوا يرون ذلك من قبل الجن، فإذا تبخّرْنَ به مَنَعَهنّ من ذلك. (اللسان: حزا).

ولكن ماحكم العقل والاعتقاد في هذه الظاهرة الاجتماعية؟ سبقت الإشارة إلى عدم الجدوى من هذه الرقى والتمائم كما عبّر كثير من الشعراء من مثل(٢٩):

هل يَنْفَعَنْك اليوم إن همّت بهم كثرة ماتوصي وتعاقد الرَّتْم؟

ومن مثله قول أبي ذؤيب: "ألفيت كل تميمة لاتَنْفَع" ومنه قول المثقب العبدي: "أم هل له من حمام الموت من راق؟" وماشفى عرّافُ اليمامة،

ولاعرّافُ نجد أو حَجْر عروةَ بن حِزام.. لقد كان هنـاك يـأس مُعْلَنٌ أحيانـاً من جدوى تلك التعاويذ، وكان إلى جانب ذلك يأس خفيّ دفين من نفعها. ولكنّ النفس نزّاعة إلى الحُلُم تلتمس مخرجاً من الحصار ولو بباب من الوهم. ثم إن للعادات الاجتماعية والموروثات سَطْوَتها وتأثيرها الإحيائي الذي ليس من اليسير إغفاله.

أمّا الحكم الديـني في أمـر هـذه الظـاهرة فقـد كـان أقـرب إلى المرونـة والسماحة منه إلى الاشتراط الصـارم. إذ جـاء في كتـاب "النهايـة في غريـب الحديـث والأثـر" قـول المؤلّـف: "قـد تكـرّر ذكـر الرُّقْيــة والرُّقَــى والرَّقْــي والاسترقاء في الحديث. والرقية: العُوذة التي يُرْقَى بها صاحب الآفة كـالحُمّى والصَّرْع وغير ذلك من الآفات. وقد جاء في بعض الأحاديث جوازهـا، وفي بعضها النهي عنها: ففي الجواز قوله (استَرْقُوا لها فإن بها النَّظْرة)، أي اطلبوا لها من يرقيها. ومن النهي قولـه: (لايَسْتَرقون ولايَكْتَـوون)، والأحـاديث في القسمين كثيرة، ووجه الجمع بينهما أنَّ الرُّقى يُكره منها ماكان بغير اللسـان العربي، وبغير أسماء الله تعالى وصفاته وكلامه في كتبه المنزَّلة، وأن يُعْتَقـدَ أن الرُّقْيا نافعة لامحالة فيُتّكل عليها، وإياها أراد بقوله: (مـاتوكّل مـن اسـترقى)، ولايكره منها ماكان في خلاف ذلـك، كـالتعوّذ بـالقرآن وأسمـاء الله تعـالى، والرُّقى المروية"[٣٠] .

وجاء في الكتاب نفسه: "وكقوله في حديث جـابر أنـه عليـه الصـلاة والسـلام قـال: «اعرضوهـا عليّ، فعرضناهـا فقـال: لابـأس بهـا، إنمـا هــي مواثيق»، كأنه خاف أن يقع فيها شيء مما كانوا يتلفظون به ويعتقـدون مـن الشِّرك في الجاهليـة، وماكـان بغـير اللسـان العربـي، ممـا لايُعْـرَف لـه ترجمـة

ولايمكن الوقوف عليه فلا يجوز استعماله"[٣١]. ونهى عن تعليق التعاويذ التي تكتب وتُعلّق على الإنسان من العين[٣٢].

وجاء في كتاب "التفسير المنير" قول صاحبه:

"أجاز أكثر العلماء الاستعانة بالرُّقى أو الرُّقية؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم اشتكى، فرقاه جبريل عليه السلام، وقال: (بسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، والله يشفيك).

وقال ابن عبّاس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الأوجاع كلها والحمّى هذا الدعاء: "بسم الله الكريم، أعوذ بالله العظيم من شرّ كل عرق نعّار، ومن شرّ حرّ النار".

وقال صلى الله عليه وسلم: "من دخل على مريض لم يَحْضُر أجله، فقال: أسأل الله العظيم ربَّ العرش العظيم أن يشفيك ـ سبع مرات، شفي".

وعن علي رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل على مريض قال: أذْهِبِ الباسَ ربَّ النّاس، أنت الشافي، لاشافي إلا أنت".

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعوِّذ الحسن والحسين يقول: "أعيذكما بكلمات الله التامّة من كل شيطان وهامّة، ومن كل عين لامّة"[٣٣].

وأضاف المؤلف: "والأصح جواز النَّفْث عند الرُّقى، بدليل ماروى الأئمة عن عائشة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يَنْفُث في الرُّقية. وأجاز الإمام الباقر تعليق التعويذ على الصبيان. وأما النهي عن الرقى فهو

وارد على الرقى المجهولة التي لايفهم معناها"[٣٤] .

وقد أقرّ النبي صلى الله عليه وسلم ــ فيما رواه الأئمة ــ الاستشفاء بالقرآن، والرقية بالفاتحة بقراءتها سبع مرات على لديغ.. وقال الإمام مالك: لابأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله عز وجل على أعناق المرضى على وجه التبرّك بها"[٣٥] .

ويستخلص من هذا "الإباحة" و"التحذير" أو عدم الجواز ولايخفى أن إباحة الاسترقاء تتجه إلى التسرية عن نفس المصاب بذكر أسماء الله تعالى، أو بسماع بعض آي الذكر الحكيم مما يُفيء على المسلم المؤمن الاسترواح والطمأنينة والدعة، ويقوّي هذا تكرار ذكر التعوّذ الذي به سُمّيت (قُلْ أَعُوْذُ بِرَبِّ الفَلَقَ) و (قُلْ أَعُوْذُ بِرَبِّ النّاس) المُعَوَّذَتين[٣٦]. والمسموع الشائع ترديده في الاسترقاء أيضاً: "باسم الله أرقيك والله يشفيك". وصح أن جبريل عاد النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك"[٣٧].

وهذا كله جليَّةٌ سلامته، ولامحذور منه مالم يستقر الاعتقاد عند المريض بثبوت النفع الخالص عن طريقه، ففي ذلك ــ إن حدث ــ تسليم بإمكان دفع الأذى عن غير طريق المشيئة الإلهية، وهو اعتقاد لايصح قبوله أوفشوُّه.

أما ماينبغي العزوف عنه وتجنبه فالاسترقاء على غرار المشركين الذين كانوا يعُوذون بغير الله عزّ وجلّ، ويرقون بكلام لايُفهم، أو يرطنون بغير اللسان العربي، ومن البداهة ألا يجوز هذا خشية أن يفتن من يزاولونه، أو أن يضعف إيمانهم، فضلاً عما ينطوي عليه من التعلّق بما هو غير مفهوم، وغير

إسلامي. ولعله من هنا جاء التشدّد في الحكم باستنكار مالم يكن إسلاميا بحتاً خالصاً، على مانقل ابن منظور بقوله:

"وفي حديث ابن مسعود" التمائم والرُّقى والتِّوَلة من الشِّرك"[٣٨] وشبيه بهذا النهيُ عن إتيان الكهّان والمنجّمين والعُرَّاف وأصحاب الرمل والطوارق بالحصى وبالشعير ونحو ذلك[٣٩].

ومما يذكر هنا قول صاحب اللسان: "وفي الحديث: قلّدوا الخيل، ولاتقلّدوها الأوتار، أي قلدوها طَلَب أعداء الدين والدفاع عن المسلمين، ولاتقلّدوها طلب أوتار الجاهلية وذحولها التي كانت بينكم، والأوتار: جمع وِتْر، وهو الدم وطلبُ الثأر، يريد اجعلوا ذلك لازماً لها في أعناقها لزوم القلائد للأعناق.. وقيل إنما نهاهم عنها لأنهم كانوا يعتقدون أن تقليد الخيل بالأوتار يدفع عنها العين والأذى فيكون كالعُوْذة لها، فنهاهم وأعلمهم أنها لاتدفع ضرراً ولاتصرف حَذَراً". (اللسان: قلد).

وجاء في اللسان أيضاً (مادة:وتر):

"كانوا يقلدون أعناق الخيل الأوتار، فأمرهم صلى الله عليه وسلم بقطعها، وعن مالك بن أنس قال: كانوا يقلّدونها أوتار القِسِيّ لئلا تصيبها العين فأمرهم بقطعها، يعلمهم أن الأوتار لاتردّ من أمر الله شيئاً؛ قال: وهذا شبيه بما كره من التمائم، ومنه الحديث: من عقد لحيته أو تقلّد وتراً، كانوا يزعمون أن التقلُّد بالأوتار يردّ العين ويدفع عنهم المكاره، فنُهوا عن ذلك".

وغني عن القول إن ماكان من مسلك الجاهليين في مثل هذا معدود في حكم المستنكَر والمنهيّ عنه لتعارضه مع قيم الإسلام وتعاليمه. أما التسامح أو الإباحة فمقرونان بما هو في ظلّ الإسلام، وبما يذكر معهما من كتاب الله

عز وجل.

وثمة كلام آخر ساقه صاحب "النهاية" يعزّز ماقلناه من اتصاف الحكم الفقهي هنا بالمرونة والتسامح، قال:

"..فأما العوام فمُرخَّص لهم في التداوي والمعالجات، ومن صبر على البلاء وانتظر الفرج من الله بالدعاء كان من جملة الخواص الأولياء، ومن لم يصبر رُخّص له في الرُّقية والعلاج والدواء"[٣٩]. ونقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "لارُقية إلا في نفس أو حُمَة أو لدغة"[٤٠].

وهذه الرخصة قرينة التسامح مادام الضرر غير واقع أو محقق. ولعل أهم مايستوقف المرء هنا أن الحكم الديني لم ينصح باللجوء إلى الرُّقى والتعاويذ أو يحضّ عليها. وعلى هذه الصورة بدا الأمر كحكم الطبيب بوصف الدواء المسكّن للألم، ولكنه ليس المعالج الحقيقي للداء.

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: "وعلى كل حال، إن الفاعل الحقيقي المؤثر هو الله تعالى، أما الأدعية المأثورة، وتلاوة آيات الشفاء، والفاتحة والمعوذات وغير ذلك فهي من وسائل الفرج والبرء بإذن الله تعالى، بشرط تعظيم القرآن في الصدور، والإيمان الصادق به، والبعد عما لايتناسب مع تعظيم آيات الله تعالى. ولايعني هذا الاكتفاء بالرقى عن المداواة والعلاج بالأدوية الناجعة، فذلك كله من الوسائل التي أذن الشرع بها، بل وأوجبها لصيانة حق الحياة"[٤١].

ولايخلص البحث في هذا الموضوع للجانب اللغوي والاعتقادي وحدهما، وإنما يتسع لمزيد من الاطلاع على طبيعة المجتمع العربي القديم وتحرّي عادات العرب وتقاليدهم القديمة.

الحواشي والإحالات

(١) اللسان: رقا (ط. دار صادر. بيروت. بلا تاريخ).

(٢) مقاييس اللغة: (ط٢. البابي الحلبي وأولاده بمصر - ١٩٦٩).

(٣) نفسه: عوذ.

(٤) اللسان: عوذ.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير (ت٦٠٦هـ) ج٢/٢٥٤تحقيق محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي - المكتبة العلمية - بيروت (بلا تاريخ).

(٦) نفسه (٢/٢٥٤).

(٧) يذكر هنا قول النابغة في الرقية من "سوء سم" الأفعى: تناذرها الراقون من سوء سمها..

(٨) المقاييس: رقأ. وفي اللسان: رقأ: "وفي الحديث: لاتسبّوا.." بدلاً من "وفي كلامهم.

(٩) اللسان: رقأ.

(١٠) الأصمعيات لابن قريب الأصمعي. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. عبد السلام محمد هارون. دار المعارف بمصر. ط٤-١٩٧٦.

(١١) اللسان: نذر، رقا

(١٢) انظر: شعر عمرو بن شأس الأسدي ص١٠٨-١٠٩، د.يحيى الجبُوري، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ط١٩٧٦.

(١٣) انظر: المفضليات ص٣٠٠ تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. دار المعارف بمصر، ط٥- ١٩٧٦.

(١٤) اللسان: رقي.

(١٥) اللسان: تمم، وانظر المفضليات ص٤٠.

(١٥) مكرر: اللسان تمم.

(١٦) اللسان: تمم، وفيه (مادة: نوط): رقاع (بالقاف) بدلاً من رفاع (بالفاء).

(١٧) اللسان: تمم.

(١٨) نفسه: رتم.

(١٩) اللسان: رتم.

(٢٠) اللسان: حرز.

(٢١) اللسان: تول.

(٢٢) الرِّئي (بفتح الراء وكسرها): الجنيّ يعرض للإنسان ويطلق على مايزعم من الغيب. المعجم الوسيط: رأى. (ط٢ دار المعارف بمصر ١٩٧٣م).

(٢٣) اللسان: تبع.

(٢٤) اللسان: نقض.

(٢٥) اللسان: سلا. والبيتان لعروة بن حزام. انظر: الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ): ج٢٤/١٣٠. شرحه وكتب هوامشه عبد أ.علي مهنا، سمير جابر. دار الكتب العلمية ط٢ ـ بيروت ١٩٩٢.

(٢٦) مقاييس اللغة: سلوى.

(٢٧) اللسان: سلا.

(٢٨) نفسه.

(٢٩) تنظر الحاشية (١٩) واللسان: رتم.

(٣٠) النهاية ج٢/٢٥٤ـ٢٥٥، واللسان: رقي.

(٣١) نفسه ج٢/٢٥٥.

(٣٢) اللسان: عوذ.

(٣٣)انظر "التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج" ج٣٠/٤٧٦. تأليف الدكتور وهبة الزحيلي ـ دار الفكر المعاصر. بيروت ـ لبنان. دمشق ـ سورية ١٩٩١.

(٣٤) نفسه ج٣٠/٤٧٧.

(٣٥) نفسه ج١٥/١٥٤ـ١٥٥.

(٣٦) النهاية في غريب الحديث ج٣/٣١٨، وفي "الفقه الإسلامي وأدلته" الجزء الثاني ص٤٤٧: "أن يقرأ عنده سورة الإخلاص والمعوِّذتين" تأليف الدكتور وهبة الزحيلي. دار الفكر: بيروت ـ لبنان. دمشق ـ سورية ١٩٨٤.

(٣٧) الفقه الإسلامي وأدلته ج٢/٤٧٧ (م.س) وفيه روايات وصياغات بألفاظ أخرى.

(٣٨) اللسان: تمم.

(٣٩) انظر: "رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين" ص٥٩٠ للإمام الحافظ أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. بتحقيق رضوان محمد رضوان ـ دمشق، بلا تاريخ.

(٤٠) مسند أحمد. حديث ١٥٤١١. وجاء في السند قول سهل بن حنيف: مررنا بسيل فدخلت فاغتسلت منه فخرجت محموماً، فنُمي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مُرُوا أبا ثابت يتعوّذ، فقلت ياسيدي: والرُّقى صالحة؟ قال: لارقية إلا في نفس أو حُمة أو لدغة. قال عفّان: النظرة واللدغة والحمة. اهـ.

(٤١) التفسير المنير ج١٥/١٥٥.

محاضرات المجمع في الدورة المجمعية

(١٩٩٧-١٩٩٨)

(٣)

بسم الله الرحمن الرحيم

تأملات في التحقيق واللغة

د. عبد الكريم اليافي

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسلام على سيّد المرسلين، وآله الطاهرين، وصحبه الطّيبين، وعلى العلماء العاملين، نجوم الإنسانية في الدنيا والدين.

وبعد، فقد كتب المستشرق الروسي الشهير أغناطيوس كراتشقوفسكي في رسالة إلى شقيقته يحدثها فيها عن تعلمه للغة العربية يقول فيها ما معناه «أن اللغة العربية تزداد صعوبة كلما ازداد المرء دراسة لها».

وفي رأينا أن كل لغة إذا ألمّ المرء بمعرفتها ثم أراد التعمق فيها وجد أغواراً عميقة يتأبّى استقصاؤها. ثم إن هذه الصعوبة ليست موجودة في دراسة اللغات وحدها، بل في كل علم، لأن المعرفة لا حدّ لها ولا نهاية للغوص في أعماقها

أو التحليق في آفاقها.ويزيد في الصعوبة أن العلوم كلها قد يَرْفِد بعضها بعضاً ولو كانت متباينة الميادين، مختلفة الموضوعات. ولكن لهذا الرفد أو هذا الاشتباك حسنات. فقد يوحي حلُّ مشكلة في بعضها بحل مشكلة في بعضها الآخر.لابأس في أن ندخل مباشرة في الموضوع الذي نريد عرضه. وهو أنّنا في التراث العربي الإسلامي الواسع قد يلزمنا أن نحقق تاريخ ميلاد علم من الأعلام أو وفاة علم آخر. ونجد في كلا التاريخين أقوالاً متفاوتة.

بهاء الدين محمد بن حسين العاملي.عبقرية من عبقريات الحضارة العربية الإسلامية.

ولد سنة ٩٥٣هـ/ ١٥٤٧ م، واختُلِفَ في سنة وفاته بين ١٠٣٠ و١٠٣١ و١٠٣٥هـ وأكثر المترجمين له يذكرون وفاته عام ١٠٣٠ و١٠٣١. ويصعب ترجيح أحد التاريخين على الآخر. ولكنا نعلم في علم السكان الحديث أي الديمغرافية أن الأرقام التي تنتهي بالصفر أو الخمسة ذات جاذبية خاصة بحيث تُقَرَّب منها الأعمار أو تُدوَّر على حسب التعبير الرياضي فتتراكم عندها. وكأن الذاكرة الإنسانية تنسّق في حفظ الأعمار وتأريخها باعتماد حدود العقود من السنين وأوساطها، وتستند في الحفظ إلى تلك الحدود. ولذلك نؤثر نحن رواية تاريخ الوفاة عام ١٠٣١ إن لم نجد دليلاً واضحاً على ترجيح التاريخ الآخر.

ومثل هذا الإبهام نجده في تاريخ وفاة أبي الريحان البيروني. فقد ولد سنة ٣٦٢هـ/ ٩٧٣م. وأكثر مترجميه يذكرون تاريخ وفاته عام ٤٤٠هـ. بَيْدَ أنا نجده يشير في مستهل كتابه «الصيدنة» إلى ضعف بصره وثقل سمعه وحاجته إلى من يعينه في البحث والتنقيب. وقد توفّي وهو يؤلف هذا الكتاب المفيد الممتع. وهو يقول فيه: «والإنافة على الثمانين أفسدت من المتخيّلة قوّتَيْها العمليتين، أعني

المدمع والمسمع. أما سالم المدمعين فليس خالياً عن ظلمة العَشَا بمثل الفحمة بين العِشاء والعَشاء. وأما الأذن فلا تأذن لغير مقارع الأصوات دون تمييز حروف اللغات». يذكر البيروني إنافته على الثمانين ولكن تاريخ وفاته عام ٤٤٠ يجعل أجله وقع في سن الثامنة والسبعين (٤٤٠-٣٦٢). وقد رجعنا إلى كتاب ياقوت الحموي وهو «إرشاد الأريب» أي معجم الأدباء، فوجدنا المؤلف يقول: «ثم أقام بغزنة حتى مات بها أرى في حدود ثلاث وأربعمائة عن سنّ عالية». وينبغي في رأينا أن يكون أصل العبارة في حدود ثلاث وأربعين وأربعمائة عن سنٍ عالية وتكون وفاته في سن الواحدة والثمانين. ونظن أن الناسخ أسقط سهواً أربعين. وإلا فلو كان قد توفي سنة ٤٠٣ كما جاء في طبعتي المستشرق مارغوليوث وأحمد فريد لما كانت سنه عالية. وهكذا نكون في هذا الاختيار والتصحيح قد عرفنا طبيعة الذاكرة وتجاوزنا جاذبية الصفر. والعجيب من الناشرَيْن أحمد فريد والمستشرق أنه قد جاء في مستهل ترجمة أبي الريحان في الطبعتين هذه الجملة «ومات السلطان محمود سبكتكين في سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وأبو الريحان حيّ بغزنة» ولم ينتبها لهذا الخلل الفاضح والبون الواضح بين تاريخين أثبتاهما، كأنهما بعد بضع صفحات قد نسيا ما قرآه قبلها.

يحسن بنا الآن بعد هذين المثلين أن نستطرد قليلاً لجلاء جاذبية العددين الصفر والخمسة في علم السكان لكي نؤكد نقلنا هذه الجاذبية إلى ميدان التحقيق في التراث العربي الإسلامي. ذلك أن تعداد السكان في بعض البلدان قد يعتوره نصيب من الخلل، ولا سيما حين يُسأل المرءُ عن عمره لا عن تاريخ ميلاده. ويظهر هذا الخطأ أحياناً في نسق الأرقام وتراكمها عند الأعمار التي تنتهي بالخمسة وبالصفر. فلا بد عندئذ من إصلاح هذا الخطأ بطرق إحصائية يعرفها المختصون

بعلم السكان. نأخذ مثلاً تعداد السكان عام ١٩٤٧ في مصر، وهو قديم بعض الشيء، من كتاب لويس هنري الذي عنوانه :

Démographie, analyses et modèles, Larousse , ١٩٧٢

(انظر الجدول الآتي)

وهكذا نكون قد قدّمنا في رأينا إحدى الصُّوى للاسترشاد في تحقيق تأريخ الوفاة أو تاريخ الميلاد، بل في تحقيق أمثالهما من التواريخ المخطوطة والمسجلة تسجيلاً غير دقيق كبناء قصر أو غيره وذلك بنقل ملاحظة مهمة في علم السكان إلى بحوث التحقيق.

الأعمار	الرجال	النساء
٥٥	١٤٤ ٣٥٢	١٥ ٠٧٦٥
٥٦	٦ ٤١٨	٤٨٠١
٥٧	٧ ١٥١	٥١٤٩
٥٨	٨ ٨٦٤	٧٣٦٧
٥٩	٤ ٣٢٠	٤٩٨٢
٦٠	٢٣ ٧ ٥٢٧	٢٨٨٠٩٦
٦١	٢٢١٠	١٤٨٣
٦٢	٦ ١٦٠	٥٠٦٦
٦٣	٣٧٨٤	٢٥٧٤
٦٤	٢٣٣٩	١٥٨٦
٦٥	٧٥٦٩٢	٧٥٤٩٠

* * *

هنالك صُوًّةٌ أخرى أو دليل في التحقيق معروف ومتداول. ومن المناسب لفت النظر إليه. وهو اعتماد حساب الجمّل في التأريخ إذا وقع تسجيل هذا الحساب.

لقد وردت ترجمة صلاح الأخفش الصنعاني في كتاب «الأعلام». يثبت الزركلي وفاته عام ١٢٤٢هـ/ ١٨٢٧م. وهو نحويٌّ من فقهاء الزيدية باليمن. ولكن جاء تأريخ وفاته في كتاب «نشر العرف لنبلاء اليمن» في عام ١١٤٢هـ. وهو لا يتفق مع التاريخ الميلادي ١٨٢٧. وورد في هذا الكتاب رثاؤه وتأريخ وفاته شعراً:

قضى صلاح نحبه ... أفضل من فيها مشى

إن تأنس الحور به ... فكم لناقد أوحشا

في رجب من عامه ... أرّخ صلاح الأخفشا

فإذا حسبنا دلالة حروف «صلاح الأخفشا» في الجمَّل تبيّن لنا تأريخ وفاته عام ١١٤٢ كما جاء في «نشر العرف»، وهو يقابل عام ١٧٣٠م. وربما وقع هذا الخطأ عند نقل العدد (١) في مرتبة المئات فاستبدل به الناسخ العدد (٢).

* * *

ولما كان الكلام على الأعمار وتاريخ الميلاد وتاريخ الوفاة فلابدّ من التفريق في الحساب بين الأعمار المحسوبة بالسنة الشمسية وهي ٣٦٥,٢٤٢٢ يوماً والسنة القمرية الحقيقية وهي ٣٥٤,٣٦٧يوماً. والفرق بينهما يقارب أحد عشر يوماً. ويستبين بحساب بسيط أن كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية تعدل أربعاً وثلاثين سنة قمرية تقريباً مع زيادة تناهز خمسة أيام لصالح السنة الشمسية. فلابد من الانتباه عند مقارنة الأعمار. ولكن قياس العمر نفسه يتضمن بعض المشكلات

البسيطة تحسن الإشارة إليها: العمر بالفتح والضمّ وضمتين الحياة. وفي علم السكان هو مقدار الزمن الذي يمر على المرء منذ تاريخ ميلاده. وقد يقيّد بالزمني تفريقاً له بين اعتبارات أخرى. ويقال له أيضاً السنّ. وهي مؤنثة. وهي عبارة عن مقدار العمر. وتفاد بالسنين وحدها أو السنين والشهور والأيام.

وإفادة العمر بالسنين وحدها غامضة. ولابد من التدقيق. فالإحصائيون لا يذكرون إلا السنين المكتملة التي مرت على الشخص في آخر عيد ميلاد مرّ له، على حين تعد شركات التأمين العمر في عيد الميلاد المقبل. وفي كلتا الحالين يقال له العمر المكتمِل.

والعمر المبلّغ عند التعداد أو في الإحصاء الحيوي هو العمر المقرّب للعدد الصحيح ولا سيما إذا كان عيد الميلاد جدّ قريب.

وقد يصار إلى ضبط السنّ تجنباً للإبهام. فذلك هو العمر المضبوط. ويقال في اللغة العربية للعمر المكتمل مجرَّم ومتجرِّم، كما يقال فيها سنة مجرَّمة أي تامة كأنها تصرمت عن تمام. وفي أساس البلاغة «أقمت عنده تِمَّ عام مجرّم».

* * *

كذلك الكلام في السنة القمرية والسنة الشمسية والأعمار يؤدي إلى بحث بعض القضايا الفلكية الداخلة في الأدب العربي. ولابد من بسطها لإيضاح ما أشار إليه الشعراء القدماء وعلماء اللغة وضلّ الباحثون الحديثون فيه سواء السبيل.

إن المعارف الإنسانية متضافرة. وجدير بالأديب المثقف أن يلمّ بجملتها إلماماً ما كي يتاح له النظر السديد والحكم الرشيد في قضايا الأدب الواسعة والمتباينة. المثل الآتي شاهد على ذلك.

في اللغة العربية كل كوكب يتألق في السماء يقال له نجم ماعدا الشمس والقمر. وفي علم الفلك النجم كوكب له تألق خاص.

الحروف التي يتألف منها لفظ النجم وهي النون والجيم والميم أصل صحيح يدل على طلوع وظهور كما جاء في معجم مقاييس اللغة. وهو لفظ يشمل في الفلك مختلف الكواكب من سيارات ونجوم يقال لها ثابتة وكويكبات وشهب ومذنبات ومجرات وغيرها وإن كان كل نوع يختص باسم أو صفة عند البحث والتنقيب.

السيارات التسع التي تدور حول الشمس ليست مضيئة بذاتها وإنما تتلقى نورها من ضوء الشمس. وتبدو الزُّهَرة أضوأ الكواكب كافة. إذا ظهرت في المساء دعيت بنجم الراعي أو نجم المساء. وإذا ظهرت في الصباح قيل لها نجم الصباح نظراً لوضاءتها وحسن تألقها. وهي أول نجم يظهر عند شفق الغروب إذا ظهرت. وهي آخر نجم يختفي في الصباح عند انبلاج النور واستفاضته. وهي تغيب عن الرؤية في الصباح وفي المساء نحو ثلاثة أشهر حين تكون في قران مع الشمس. ويأتي المشتري أحياناً بعد الزهرة في الوضاءة. وتكاد عُظمى وضاءته تفوق وضاءة أجمل نجوم السماء وأضوئها ، بصرف النظر عن سيارة الزهرة ، وهي الشعرى. النجوم على خلاف السيارات مضيئة بذاتها. وينشأ ضوؤها عن التفاعلات النووية حيث تلتحم أربع ذرات من غاز الهيدروجين H لتؤلف ذرة من غاز الهليوم He مع فضل من الطاقة. السيارات المعروفة داخلة في نظامنا الشمسي. أما الشعرى فهي تبعد عن هذا النظام بما يناهز تسع سنوات ضوئية (٨,٧سنة ضوئية). والسنة الضوئية كما هو معلوم مسافة يقطعها الضوء بسرعة

ثلاثمائة ألف كيلومتر في الثانية طوال سنة وهي تعادل نحو ٩٥٠٠ مليار كيلومتر. وبعد الشعرى عنا أكثر بتسع مرات أي أكثر من ثمانين تريليون كيلومتر. وقد ظهر أن الشعرى نجم مزدوج أي هي نجمان يبدوان نجماً واحداً. الوضيء منهما هو النجم المتوقد الذي يلمع بنور أبيض إلى الزرقة لمعاناً يستهوي النظر والقلب معاً. وهو بتوقده أشد وضاءة من الشمس بثلاث وعشرين مرة، وهو أيضاً أضخم منها وأعلى حرارةً إلى حدّ ما. أما النجم الآخر فهو أكثر كثافة وأقل وضاءة وهو معدود فيما يدعى بالنجوم الأقزام البيض. وهو أول نجم قزم أبيض كشف عنه الفلكيون في العصور الحديثة.

كانت قبيلة خزاعة بين العرب القدماء تعبد الشعرى. وقد ورد في القرآن الكريم في سورة النجم «وأنه هو رب الشعرى». ولكن إذا نظرنا إلى التاريخ القديم وجدنا أن المصريين القدماء هم أول من عبدها، وكانوا ينسبون إليها فيضان النيل إذ كانت تطلع مع الشمس وتغرب معها في أشد شهور الصيف قيظاً بين تموز وآب على مدار مدينة منفيس. ووجدوا أن عودة طلوعها مع الشمس في المكان نفسه يستغرق ٣٦٥,٢٥ يوماً بدلاً من ٣٦٥. وهذه الزيادة أُدْخِلَتْ على التقويم اليولياني المنسوب إلى يوليوس قيصر لأن قيصر استعان بالفلكي المصري سوسيجينس Sosigenes من أجل إصلاح التقويم الروماني. وقد ظنّ المصريون والعرب أن قيظ الصيف آت من انضياف حرارة الشعرى إلى حرارة الشمس لأنهما تبزغان معاً طوال شهر تقريباً وتأفلان معاً فلا تظهر الشعرى في أحد آناء الليل طوال تلك المدة. ولهذا كان التعبير اللغوي العربي بالإشارة إلى الشعرى يفيد أيام القيظ وهو شائع الاستعمال كما جاء في لامية العرب المنسوبة إلى الشنفرى مثلاً:

ويوم من الشعرى يذوب لوابــه أفاعيــه في رمضائه تتململ

أو في رثاء تأبط شراً لخاله أو هو منحول إياه:

مُشْمِسٌ في القرّ حتــى إذا مــا ذكت الشعرى فبــرد وظــل

يفسر اللغويون الشعرى بأنها كوكب نيّر طلوعه في شدة الحرّ. وينبغي أن نزيد في الجملة فنقول طلوعه في شدة الحر مع طلوع الشمس. وإلا فقد يظن القارئ أو السامع أن الشعرى تظهر فترى في الليل كما ذهب صاحب الروائع حين قال في شرح بيت الشنفرى: «كوكب في الجوزاء يظهر عند شدة الحرّ». وهو لايظهر بل يختفي ويحتجب طول مدة القيظ. وقد استمرت الإشارة الخاطفة عند الشعراء العرب المشهورين في إبان ازدهار الأدب العربي إلى اقتران الشعرى بشدة القيظ.

وفي أساطير العرب أنهما شعريان: الشعرى العبور والشعرى الغميصاء. وعندهم أنهما أختا النجم اليماني سهيل وأن الأولى عبرت السماء عَرْضاً وجازت نهر المجرة فقيل لها العبور وقيل لها أيضاً اليمانية، وهي المرادة هنا في الشعر. وسميت الأخرى الغميصاء لأنها بكت على فراق أختها العبور و لم تستطع اللحاق بها حتى غَمِصت. وتدعى بالشعرى الشامية. وبدلاً من أن يذكر الشعراء القدماء الشعرى باسمها عند إشارتهم إلى حرارة الصيف وصفوا اليوم القائظ الطويل بالعبوري. قال بشار بن برد في قصيدة مشهورة:

ويومٍ عبوري طغا أو طغا بــه لظاه فما يُرْوى من الماء شاربه

ومثل هذا الوصف بلبل بعض الشراح وأتوا بشيء مضحك. قال أحدهم: لعله أراد بالعبوري الطويل نسبة إلى العبور وهو الرجل لم يختن لأنه لم ينقص منه شيء.

بيد أن الشاعر المبدع الكبير بشاراً أشار إلى انقضاء الحر بعد جفاف الثرى حتى كأن الحرّ اعتصر الثرى اعتصاراً:

فلما تولّى الحرُّ واعتصر الثرى لظى الصيف من نجم توقد لاهبه

والمعنى واضح وضوح نجم الشعرى في ليالي الشتاء الصافية. ومع ذلك نجد الشراح يضيعون أي ضياع في شرح هذا البيت.

يرى أحدهم أن الحر محرف عن الَجزْء الذي هو استغناء الوحش بالنبت الرطب. ويرى بعضهم مصيباً أن المراد بالنجم كوكبُ الشعرى. ويزيد فيقول: ويحتمل أن يريد جماعة النجوم أي من طلوع نجوم الصيف وهي النعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية والفرغ الأعلى (هكذا!).

أذكر أني كنت في صباي مولعاً بالنظر إلى الكواكب وإلى مجموعاتها في أجواز السماء وأطرافها وأتحرى خاصة كوكبة الجوزاء التي تظهر الشعرى اليمانية فيها. فمتى غابت عني لياليَ القيظ انتظرت شهر أيلول لكي أتأمل تلك المجموعة عند السحر أنقّل الطرف بين منكب الجوزاء ورجل الجوزاء والشعرى الغميصاء الشامية ليقف البصر خاصة على الشعرى اليمانية أضوإ النجوم وهي تقع وراء الضفة الجنوبية لنهر المجرة.

إن هذه الكواكب تبدو في مستوى واحد على صفحة أديم السماء. ولكن بعضها يبتعد عن بعض بمسافات كبيرة. تبتعد الشعرى اليمانية عنا بمقدار ٨,٧ سنة ضوئية كما سلف وتبتعد أختها الشامية بإحدى عشرة سنة ضوئية. ويبتعد النسر

الطائر بأكثر من خمس عشرة سنة ضوئية. وكل من هذه النجوم ذو تألق خاص وذو وضاءة معينة. وتقاس وضاءة النجوم أي لمعانها بوحدات يدعى المفرد منها بالقَدْر magnitude . ومن المناسب أن ننتبه لاختلاف أبعادها عنا. فقد يلوح نجمان في السماء بقدر واحد هو قدر نسبي ويكون الفرق بين بعديهما عنا كبيراً. ولو كانا على بعد واحد لاختلفت وضاءتهما أشد الاختلاف. وعلى ذلك فإن الفلكيين حينما يقارنون وضاءة النجوم يضطرون إلى اعتبار مسافة واحدة للنجوم جميعاً وهي ثلاث وثلاثون سنة ضوئية. وعندئذ يحسبون القدر المطلق وهو يخبرنا كيف تبدو النجوم لو صُفّت كلها على خط واحد. ولهم في ذلك حسابات دقيقة. وكلما نقص القدر في اعتباراتهم دل النقص على زيادة الوضاءة.

ولا يراد هنا بالقدر الأبعاد الهندسية وإنما يراد مقدار الوضاءة واللمعان. وقد صنف الفلكيون النجوم الشديدة الوضاءة في القدر الأول، وذات الوضاءة المتوسطة في القدر الثاني، ثم التي تقلّ وضاءتها عن ذلك في القدر الثالث وهلمّ جرّاً حتى تصبح الوضاءة خافتة تكاد ترى بالعين المجردة فهي في القدر السادس . فالوضاءة هنا هي الوضاءة المرئية النسبية. وبهذا التصنيف يكون الفرق بين النجوم الشديدة الوضاءة والخافتة خمسة أقدار، واعتبروا وضاءة الأولى أكثر من الأخيرة بمائة مرة.

وبهذا الاعتبار حسبوا نسبة الوضاءة بالعلاقة الرياضية:

ن = $\sqrt{}$ = ٢,٥ تقريباً .

ومعنى ذلك أن وضاءة النجوم من القدر الثاني مثلاً تقل بمقدار مرتين ونصف المرة عن وضاءة النجوم من القدر الأول، وأن التي من القدر الثالث تنقص وضاءتها عن التي من القدر الثاني بمقدار ٢,٥ مرة وهلمّ جرّا.

ولكن ثمة نجوماً أشد وضاءة من التي هي من القدر الأول.فوضعوها في صنف القدر الصفر، واحتاجوا إلى أن يعيّنوا وضاءة نجوم أضعف من وضاءة القدر الصفر فاستعملوا الكسور العشرية مثل ٠,٩، ٠,٦، ٠,١. ثم استعانوا بالأعداد السالبة للدلالة على النجوم التي هي أكثر وضاءة من ذات الرقم الصفر. فاستعملوا -١، -١,٦، -٢ إلخ.

فالشعرى التي هي أوضأ النجوم قدرها (- ١,٦) ويأتي بعدها سهيل (-٠,٩) ووضاءته لامعة إلى الحمرة. وهو الذي عناه أبو العلاء المعري:

وسهيل كوجنة الحِبّ في اللـون وقلب المحب في الخفقان

ويأتي بعده النسر الواقع Véga (٠,١)وبعده العيُّوق والسماك الرامح كلاهما(٠,٢) ثم رجل الجوزاء، ويقال لها في اللغة الأجنبية Rigel (٠,٣)، ثم الشعرى الغميصاء (٠,٥)، ويأتي بعد ذلك النسر الطائر Altair ومنكب الجوزاء كلاهما (٠,٩) ويقال لمنكب الجوزاء إبط الجوزاء ويد الجوزاء وبيت الجوزاء. وهو في اللغة الأجنبية Bételgeuse. ويرى الباحثون أن اللفظ الأجنبي آت من خطأ المترجمين إلى اللاتينية فقد التبس عليهم حرف الياء في يد الجوزاء فقرؤوه باء.

هذا وبالمقايسة يكون للبدر قدر يبلغ (-١٢,٦) وللشمس قدر هو (-٢٦,٨) . فالشمس أشد وضاءة من القمر وهو بدر بأربعة عشر قدراً. وضوؤها تبعا لذلك أسطع من ضوء البدر بنحو $\frac{١٤,٢}{٢,٥}$ # (٤٤٧٠٠٠) مرة.

وفي أفلاك السيارات مع أفضل أحوال الرؤية وأعظم التألق قدر الزهرة -٤,٣ والمريخ -٢,٨ والمشتري -٢,٥ وعطارد -١,٢ وزحل -٠,٤ وأورانوس +٥,٧ ونبتون +٧,٦.

نعود إلى الجوزاء لمكانتها في التراث الأدبي العربي.

تدعى كوكبة الجوزاء عند العرب بالجبّار. جاء في «تاج العروس» «الجبّار اسم الجوزاء وهو مجاز، يقال طلع الجبار لأنها بصورة ملك متوج على كرسي. كذا في الأساس» أي «أساس البلاغة للزمخشري». ودعا العرب الشعرى بكلب الجبار. على أنه لابد من التفريق بين كوكبة الجوزاء وكوكبة الكلب الأكبر التي تقع خلف الجوزاء والتي تنسب إليها الشعرى اليمانية، على حين توجد كوكبة أخرى تقابلها على الطرف الشمالي من ضفة نهر المجرة تدعى الكلب الأصغر التي منها الغميصاء الشامية. كل ذلك قد دقق فيه العرب وبحثوه وسموه.

جاء في أرجوزة الفلكي عبد الرحمن الصوفي قوله في مجموعة الكلب الأكبر:

يتبعه كلب يسمى الأكبر	كواكب أنوارهن تزهر
يهتكن نوراً حُجُبَ الظلماء	يَطْلُعْن بعد مطلع الجوزاء
منهن نجم يقدم السفينا	قد عبَّدوه قبلنا سنينا
أزهر لماع بديع النور	يعرف بالشعرى وبالعبور

أذكر محاضرة لأستاذ أجنبيّ جليل قال فيها حين تكلم في الفلك ما معناه أننا نتحدث دائماً بالعربية حين نتكلم في الفلك، وذلك نظراً لكثرة أسماء النجوم بالعربية. ولهذا كله لا نستغرب أن نجد في اللغات الأجنبية مصطلحات منقولة عن العربية.

نعرف أنه قد يجري في اللغة العربية تبادل الحرفين السين والشين. فالشعرى معناها المتسعّرة أو ذات السعير وذات الحرارة العالية. وربما كان اللفظ sirius الأجنبي محرفاً عن الشعرى. ولما ترجم الأوربيون كتب العرب سموا الشعرى Canicula باللاتينية أي الكلبة الصغيرة. ومنها جاء Canicular days أي الأيام

الحارة نسبة إلى dog star أي نجم الكلب وهي الشعرى. هذا في الإنكليزية. وكذلك chaleur caniculaire في اللغة الفرنسية. وإذا بحثنا في المعجمات الأجنبية وجدنا أن هذه المصطلحات ظهرت في القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر الميلاديين. وهذا كاف للدلالة على أن الألفاظ الأجنبية منقولة عن العربية.

لاشك في أن المتقدمين من أبناء ما بين النهرين ومن المصريين ومن اليونان لما تأملوا السماء وأشكال مجموعات الكواكب تخيّلوا لها هيئات إنسانية وحيوانية وإنسانية حيوانية معاً وغير ذلك ما اتسق لهمْ خيالهم وأراهم وهمهم. وقد نقل العرب أسماء بعض تلك الهيئات والأشكال عن كتاب (المجسطي) لبطليموس من مدرسة الإسكندرية. وقد ضاع أصل هذا الكتاب اليوناني وبقي أصله العربي المترجم. ثم زاد العرب ما اتفق لهم في تلك الأشكال والهيئات وسموها حسب أخيلتهم.

هذا، وللعرب في أشعارهم إشارات كثيرة إلى النجوم.

ويقول العرب لشدة الحرّ في تموز الباحور والباحوراء وجمعهما البواحير وهي ألفاظ مولدة، كما يقول الزبيدي في تاج العروس. ويظنها البيروني معربة عن السريانية أو اليونانية. جاء في كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية» قول مؤلفه البيروني: «وهذه الأيام أعني أيام البواحير هي مرسومة بطلوع كوكب الجبار وهو الشعرى اليمانية العبور». ثم يذكر صعوبة نوع من المداواة حسب الطبيب اليوناني السوري الأصل أبقراط في تلك الأيام الحارة، فيقول: «وقد نهى بقراط في كتاب الفصول عن تناول الأدوية الحارة والفصد حوالى طلوعها في زمانه بعشرين يوماً متقدمة وعشرين يوماً متأخرة، لأن ذلك زمان اشتداد القيظ» (ص ٢٦٩).

وورد في الكتاب نفسه أن عليّ بن علي الكاتب زعم أن أول البواحير اليوم الثاني والعشرون من تموز بسبب طلوع الشعرى. ويعمد أبو الريحان إلى نفي أن يكون الحرّ ناجماً عن هذا التطابق وعن إضافة سعير الشعرى إلى سعير الشمس فيقول: «وقد ظن قوم ممن لم تكن لهم دربة بالعلوم الطبيعية ولا بصر بالأحوال العلوية أن التأثير المذكور منسوب إلى جِرم هذا الكوكب وطلوعه مع انتقاله، وحتى أوهموا فيه وقالوا إنه لعظم جرمه يسخن الهواء». ثم يدافع المؤلف عن بقراط، فيقول: «وإنما أراد بقراط بذلك الوقت حميم الصيف واشتداد الحر لقرب الشمس من سمت الرؤوس مع ابتدائها في الانحدار في الفلك الخارج المركز عن الأوج. وكان ذلك في زمانه موافقاً لطلوع الشعرى فأطلق القول به علماً منه أن حقيقة الحال لا تخفى على من ارتاض بالعلوم. فلو أن كوكب الشعرى تحرك حتى بلغ رأس الجدي أو الحمل لما انتقل معها الزمان المنهيُّ فيه عن تناول الأدوية». (ص٢٧٠).

لاشك أن مثل ذلك التطابق مع ما يظهر فيه من الآثار سبب للأوهام والخرافات. وثمة خطأ آخر في العصر الحاضر وهو تعليل زيادة حرارة الصيف على حرارة الربيع بأن أشعة الشمس تقع عمودية على سطح الأرض في فصل الصيف على حين تكون مائلة عليه في فصل الربيع.

وهذا عندنا غلط كغلط القدماء في تعليل حرارة الصيف بطلوع الشعرى مع الشمس في ذلك الفصل. لقد أشار البيروني بأن الشمس تكون في السمت صيفاً ثم تنحدر. وهذا صحيح، ذلك أن متوسط ميل الأشعة على الأرض من زمن الاعتدال الربيعي (أو الربِعي) الذي هو أول الربيع في ٢١ آذار إلى زمن الانقلاب الصيفي الذي هو آخر الربيع في ٢١ حَزِيران يعادل متوسط ميلها على الأرض من

٢١ حَزيران، زمنِ الانقلاب الصيفي وأولِ الصيف إلى الاعتدال الخريفـي في ٢٣ أيلول نهايةِ الصيف وأولِ الخريف.

والسبب في تفاوت الحرارة ربيعاً وصيفاً هو أن الأرض تخرج من الشتاء وهي باردة فتتلقى في إبّان الربيع مزيداً من الحرارة وتدفأ. حتى إذا جاء الصيف وجدها دافئة، فتتلقى كمية الحرارة التي تلقتها في الربيع فتزداد سخونتها فوق دفئها الحاصل.

وفي مقابل هذا نجد الشتاء أبرد من الخريف، مع أن كمية الحرارة الآتية من الشمس تكاد تكون واحدة في كليهما، وكذلك ميلُ الأشعة الشمسية متساوٍ وسطياً في كليهما.

إن أبصار العرب الثاقبة وبصائرهم الصائبة وأعمالهم في الفلك حمل في الماضي مؤلفاً كبيراً وهو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣/ ٨٢٥- ٢٧٦/ ٨٨٩) على التنويه بهم والإعجاب بمآثرهم في كتابه «تفضيل العرب على العجم». ولكن العالم الكبير والفلكي الشهير أبا الريحان البيروني في كتابه «الآثار الباقية عن القرون الخالية» يهدهد من غُلَوائه في تعظيم العرب وتفوقهم على غيرهم، مع حبه لهم وإعجابه بلغتهم، ويرى ـ وهو على صواب في رأينا ـ أن الزراعين والأكرة في كل موضع وبقعة لم يكن لهم بدٌّ في حياتهم اليومية من علم ابتداء الأعمال وغيرها ومعرفة الأوقات على مثل ما تأثّل عند العرب وعند غيرهم. ثم يقول: «فإن من كان السماءُ سقفَه و لم يكنَّه غيرُها ودام عليه طلوعُ الكواكب وغروبُها على نظام واحد علّق مبادئ أسبابه ومعرفةَ الأوقات بها». ومع ذلك فإنه يضيف إلى قوله هذا فضل العرب في جمع تلك المعارف بأشعارهم وأقوالهم فيقول: «بل كان للعرب ما لم يكن لغيرهم وهو تخليد ما عرفوه أو حدسوه، حقاً كان

أوباطلاً، حمداً كان أو ذمّاً، بالأشعار والأرجوزة والأسجاع، وكانوا يتوارثونها فتبقى عندهم أو بعدهم». ثم يقول: «ولو تأملتها من كتب الأنواء وخاصّة كتابه الذي وسمه بعلم مناظر النجوم ومما أوردنا بعضه في آخر الكتاب لعلمت أنهم لم يَختَصُّوا من ذلك بأكثر مما اختص به فلاحو كل بقعة». (ص ٢٣٨ – ٢٣٩).

الخلاصة أنّا توسعنا في شرح نجم الشعرى احتراماً لشعر أبي نواس وبشار وتأبط شراً والشنفرى وغيرهم الكثير. وهم أعزاء علينا في الأدب العربي كمعزّة شكسبير على قلوب الانغلوسكسون!

* * *

هذا، وقد أصبحت أقلام الكتاب والمؤلفين والمحققين فوضى في مجال التنقيط. هذا اللفظ ترجمة حرفية للفظ الأجنبي Ponctuation . وقد يقال له الترقيم. وكلا اللفظين العربيين المقابلين غير موفق. ويعني كلاهما وضع علامات الفصل والوصل بين الجمل لتيسير الدلالة على المراد كالنقطة والفاصلة والأهلة وإشارات الاستفهام والتعجب والأقواس ومقول القول وما إلى ذلك. لقد غدا وضع تلك العلامات في الإملاء العربي بلبلة للفكر، وكأنه تزيين للجمل لا لإيضاح درجات اتصالها ومواضع انفصالها، وصار ضغثاً من الغموض على إبّالة الركاكة. لقد انتبه البلغاء القدماء لهذا الأمر المهم في التعبير، وعالجه علماء البلاغة العربية في قسم المعاني، أول أقسام البلاغة نظراً لمكانته قبل قسمي البيان والبديع وذلك في باب «الفصل والوصل». ولكنا ننظر هنا إلى هذا الموضوع نظرة أوسع وأشمل.

ذلك أن في كل قول أو كتابة نمطاً من الإيقاع الخفيّ المستسرّ يتمشى مع إيقاع نَفَس الكاتب أو القائل. وأظهر ما يظهر هذا الإيقاع في الشعر. ولكنه حاصل في النثر. وهو يجري مع نبض العاطفة والشعور والتفكير. وهو يتبدل مع

الرضا والسخط، والفرح والحزن، والارتياح والغضب، والبشاشة، والألم، والشكوى، وانتهاء الفكرة وجمامها. ولذلك كانت حركة الإيقاع تتغيّر، رفعاً وهمساً، ليناً وشدة، انسياباً وتهدّجاً، استواءً وتموّجاً. فإذا أردنا قراءة الكلام المكتوب لزم أن نعيد إليه حياة النصّ بإعادة الإيقاع الملازم له. ويتمّ ذلك بالفصل والوصل والاستفهام والتعجب والوقف وغيره. وبذلك يتمّ إبراز المعنى والإيحاء والتأثير. فإنه لا حياة للنصّ ولا تأثير من دون إيقاع سواءً في الكلام أو في غيره.

وأعرف الناس بذلك الشعراء والخطباء والبلغاء والممثلون في المسارح والوعّاظ. وفي رأينا أن أوّل من أولى مقاطع الكلام العناية وانتبه لمحاسن الفصل والوصل في قوة التعبير قرّاء القرآن الكريم في التلاوة، إذ أبانوا نهايات الآيات الكريمة المفصلة كاللآلئ الشريفة النبيلة، وأشاروا إلى أنواع المدّ، وإلى أنواع الوقف من لازم وممنوع وجائز وجائز جوازاً مستوي الطرفين، وجائز مع كون الوصل أولى، وجائز مع كون الفصل أولى، ووقف متعانق بحيث إذا وقف القارئ على أحد الموضعين لا يصح الوقف على الموضع الآخر. ولكلٍّ من ذلك علامات خاصة متعارفة. هذا فضلاً عن أمور كثيرة تتعلق بمخارج الحروف يعرفها من مارس أنواع التجويد من ترتيل وتدوير وحدر لكي تتلى آيات التنزيل على أفضل وجه وأتمّه وأسلمه.

كنّا طلاباً بفرنسة في إبان الحرب العالمية الثانية. وقد هرب من هرب منها عند الاحتلال من علماء وموسيقيين وفنانين. فلما وضعت الحرب أوزارها رجع إلى الوطن منهم من رجع.

وكان منهم الممثل المسرحي المشهور لويس جوفي. فألقى غبّ إيابه من الولايات المتحدة الأمريكية محاضرة في جامعة «السُّرْبون» تكلم فيها على حسن

الإلقاء. ومن جملة كلامه أنه في طريق إيابه عرّج على المغرب العربي الأقصى وزار فيه بعض المساجد والمتاحف واطلع على نسخة من القرآن الكريم مكتوبة بخط جميل أسود، وعلى بعض الألفاظ علامات حُمْرٌ. فسأل عن تلك العلامات ماهي؟ فأُجيب بأنها علامات مواضع الوقف وكونها حمراء إشارة إلى أنها كالدم الساري في التلاوة الحيّة. فضرب للحضور ذلك مثلاً على أثر التلاوة وحسن الإلقاء في الأسماع والقلوب والأفكار بعد أن يعرف القارئ ضوابط التلاوة.

وقد جاء في كتاب «النشر في القراءات العشر» للإمام الحافظ محمد الدمشقي المعروف بالجزري في فصل «الوقوف والابتداء» هذا التنبيه: «لما لم يمكن القارئ أن يقرأ السورة أو القصة في نَفَس واحد ولم يجز التنفس بين كلمتين حالةَ الوصل، بل ذلك كالتنفس في أثناء الكلمة، وجب حينئذٍ اختيار وقف للتنفس والاستراحة، وتعيَّن ارتضاء ابتداءٍ بعد التنفس والاستراحة، وتحتّم ألاّ يكون ذلك مما يُخلُّ بالمعنى ولا يُخِلّ بالفهم، إذ بذلك يظهر الإعجاز ويحصل القصد. ولذلك حضّ الأئمة على تعلّمه ومعرفته كما قدمنا عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قوله: الترتيل معرفة الوقوف وتجويد الحروف» (ج١ ص٢٢٤ مطبعة التوفيق، دمشق ١٣٤٥).

ثم يقسم المؤلف الوقف إلى تامّ وكافٍ وحسنٍ وقبيح، مع الأمثلة.

وكان كتبة القرآن الكريم يستعدون، لكتابة المصحف بخطوطهم الجميلة، بالنظافة والوضوء والخشوع والتعبُّد. وكانوا يشيرون إلى أنواع الوقف وإلى الحركات الصوتية إشارات متفاوتة وملونة كما يتبين ذلك في كتاب «المقنع» للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ص ١٤٠– ١٤٢) تحقيق محمد أحمد دهمان.

هذا وقد غبر نساخ المخطوطات العربية قديماً على أن يضعوا دائرة صغيرة عند نهاية الفقرة. وتواطأ المدققون بعدهم على وضع نقطة في وسط الدائرة إشارة إلى تدقيقهم الكتاب المخطوط في بعض الأحيان.

وهكذا نجد أن مواضع الفصل والوصل قد سبق إلى وصفها علماء القراءات أولاً ثم النساخون الوراقون بعض الشيء كما انتبه لشأنها علماء البيان وأرباب البلاغة.

إن علامات الفصل في اللغات الأجنبية شرط لصحة الإملاء عندهم ولفهم المراد من المكتوب حتى إذا تغيّرت مواضع علاماته كالنقطة والفاصلة مثلاً تغيرت عندهم المعاني. فهم يلتزمون تلك العلامات أيّ التزام. وهي عندهم كالمفاصل في الجسم الحيّ.

وكما تتفاوت المفاصل في وظائفها وحجومها وأشكالها كذلك تتفاوت علامات الفصل في الكتابة. وهذا كله لجعل النص أيسر تناولاً وأقرب فهماً ولبث روح الحياة فيه وليشفّ عن مقاصد الكاتب وخلجات فكره وضميره. وعلى القارئ أن يعيد إلى النّص حياته عند قراءته ما تسنّى له ذلك وعلى الشكل الذي يناسب فهمه له.

وفي رأينا أن إعراب أواخر الألفاظ في اللغة العربية عند الكلام يقع مواقع علامات الفصل والفصل عند الكتابة ويقوم مقامها فيهما جميعاً. ولابدّ من إيضاح هذه الفكرة بمثل نأخذه من علم البلاغة العربية. يأتي في طليعة هذا العلم فنّ المعاني قبل فنّي البيان والبديع ويبحث فيما يبحث دواعي ترك المسند ومسوّغاته من إيجاز ومن تنبيه السامع عند قيام القرينة ومن اختبار تنبّهه ومن تعميم يتلوه تفصيل رغبةً

في التفخيم والتأثير. يذكر علماء المعاني من الشواهد قول ضرار بن نهشل يرثي أخاه يزيد، ويعزى للحارث بن نهيك ولنهشل بن حَرِيّ ولغيرهم:

لِيُبْكَ يزيدٌ: ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

البيت من شواهد كتاب سيبويه وشواهد تلخيص المفتاح. يُشيد الشاعر الراثي بمكانة يزيد قبل موته وأنه من حقّه أن يبكيه الباكون حين مات، فعمّم ببناء الفعل للمجهول ثم عمد إلى التفصيل ببيان أنه كان يغيث المستنجد به في الخصومة، ويعين من يسأله النصرة بلا وسيلة من قرابة أو معرفة ممن أهلكته الشدائد وقَسَتْ عليه صروف الدهر إذ لم يبق لهما ناصر أو مغيث. فضارع فاعل لفعل محذوف تقديره يبكيه، ومختبط معطوف عليه أي ويبكيه مختبط. وهكذا نجد أن الإعراب وشكل بناء الفعل وإعراب المسند إليه وترك المسند (يبكيه) في الكلام وفي إلقاء الشعر ضرب من ضروب علامات التنقيط بالمعنى الذي نستعمله هنا أي ponctuation ، بحيث نضع في الكتابة نقطتين بعد الفعل المبني للمجهول ليكون ذلك معيناً على فهم المراد.

أما في بعض اللغات الأجنبية فغياب الإعراب عن أواخر الألفاظ يؤدي إلى ضرورة وضع علامات التنقيط في الكتابة إذ لا يفهم المراد من النصّ بالدقة التامة إلاّ بعد التزامها. وإنّا لنعدّ الإعراب الصحيح في اللغة العربية مزية من مزاياها.

قال ابن خلف شارح كتاب سيبويه: لما قال لِيُبْكَ يزيد عمّ المأمورين بالتفجع على هذا الميت والبكاء عليه من كثرة الغَناء (الكفاية). ثم خصّ هذين الضعيفين من جملة الباكين عليه لشدة احتياجهما إليه. ثم قال نقلاً عن بعضهم: إن الإبهام على المخاطب، في مثل هذا النحو الذي يقصد به العموم، تعظيم للمقصود ومدح عميم (انظر خزانة الأدب).

ويعلق أبو يعقوب يوسف السكّاكي مؤلف كتاب «مفتاح العلوم» بأن «هذا التركيب متى وقع موقعه رفع شأن الكلام في باب البلاغة إلى حيث يناطح السماك. وموقعه أن يصل من بليغ عالم بجهات البلاغة، بصير بمقتضيات الأحوال، ساحر في اقتضاب الكلام، ماهر في أفانين السحر إلى بليغ مثله مطّلعٍ من كل تركيب على حاقّ معناه وفصوص مستتبعاته. فإن جوهر الكلام البليغ مَثَلُه مَثَلُ الدرّة الثمينة لا ترى درجتها تعلو ولا قيمتها تغلو ولا تُشترى بثمنها ولا تجري في مساومتها على سننها ما لم يكن المستخرج لها بصيراً بشأنها، والراغب فيها خبيراً بمكانها.»

ولما دالت الدول وانتقلت مراكز الحضارة الإنسانية وتقدم الغرب في العلوم والآداب والفنون نهض علماء غيارى في تباشير النهضة العربية الحديثة إلى وضع قواعد للفصل بين الجمل في الإملاء العربي. ولكن قلة الالتزام بها ووضعها في غير مواضعها المناسبة أدخلا كدورة في صفاء التعبير وتشويشاً في البيان. وكم تمنّيْنا أن ينهض نفر من المختصين مرة جديدة فيعيدوا النظر في قضايا الفصل والوصل وعلامات الترقيم أو التنقيط ويربطوا بين الحاضر والغابر ربطاً متفهماً بعد الفوضى الراهنة.

على أن الكتابة الحاليّة الخالية من علامات التنقيط تجعل القارئ يتفكر في القراءة الصحيحة كما يتفكر في الإعراب إن كان مبتدئاً وكان الكلام غير مشكول. وقد يتاح له أن يقرأ العبارة بشكلين صحيحين مختلفين وبمعنيين متقاربين أو متفاوتين. وهذا جائز في الكتابة الأدبية إن كان الكاتب يودّ الغموض ويرمي إلى الإبهام ليترك للقارئ اختيار الوجه الذي يريد، أو يخوّله حزر الوجه الذي يقصده أو التردّد بين الوجهين. ذلك أن في الغموض الفنيّ لدى الفنان البارع الصنّاع قيمة. وقد عمد بعض شعراء الغرب إلى إغفال علامات الفصل رغبة في إبهام المراد وترك

حزره للقارئ. وعلى القارئ أو السامع أن يتشوّف نحو المقصود. وأول من غمد إلى ذلك في علمنا الشاعر الفرنسي أبولّينير في العصر الحديث. وإذا جاز هذا أحياناً في الكتابة الأدبية فإنه يمتنع حتماً في الكتابة العلمية الحديثة.

* * *

أنتقل إلى نقطة أخرى وهي أنه لابد للباحث الذي يقوم بتحقيق كتاب أو ديوان من الشعر من أن يكون قد درس النصوص دراسة كافية ووافية وتفهمها وأضاف إليها معرفة واسعة لأفكار الشاعر أو الكاتب وطريقتِه في الكتابة، ولابد له من أن ينعم النظر في سياق الجمل المبهمة أو المحرفة إن وقع تحريف أو إبهام كي يسهل عليه تلافي الزلل وتحاشي الخطأ. والخطأ والزلل آفة المخطوطات والكتب المطبوعة.

في الحديث عن أبي العلاء تأتي رسالة الغفران في مقدمة أعماله المهمة. ولقد توقفت بعض التوقف حين كنت قرأت النص الذي يجعل فيه المعري صديقه ابن القارح يساجل عنترة العبسي ويقول فيما يقوله له:

«وإنّي إذا ذكرت قولك: هل غادر الشعراء من متردَّم

لأقول: إنّما قيل ذلك وديوان الشعر قليل محفوظ. فأما الآن فقد كثرت على الصائد الضباب وعرفت مكان الجهل الرباب. ولو سمعتَ ما قيل بعد مبعث النبيّ صلى الله عليه وسلم ـ لعَتَبْتَ نفسك على ما قلت، وعلمت أنّ الأمر كما قال حبيب بن أوس:

فلو كان يفنى الشعر أفناه ما قرت حياضك منه في العصور الذواهب

ولكنه صوب العقول إذا انجلت سحائب منه أُعقبت بسحائب

فيقول: وما حبيبكم هذا؟ فيقول: شاعر ظهر في الإسلام وينشده شيئاً من نظمه.

فيقول: أما الأصل فعربي. وأما الفرع فنطق به غبيّ. وليس هذا المذهب على ما تعرف قبائل العرب. فيقول، وهو ضاحك مستبشر: إنما ينكر عليه المستعار. وقد جاءت العاريّة في أشعار كثير من المتقدمين. إلا أنها لا تجتمع كاجتماعها فيما نظمه حبيب بن أوس.»

لقد حققت الرسالة الدكتورة بنت الشاطئ بمهارة ونجاح إلى حدّ بعيد. ولكن فاتتها ــ كما تفوت كثيراً من أمثالها ــ الهداية إلى بعض التصحيحات. هنا أتحدث عن هذا النص الذي يتعلق بالمعري وأبي تمام حيث تحيّرتْ واستهدت غيرها من المحققين فلم تعثر على الصواب في جملة«وعرفت مكان الجهل الرباب» حين ذهبت إلى تأويلات غريبة وعجيبة بعيدة عن ذهن المؤلف البارع. وليتها انتبهت لسياق الكلام ولشعر أبي تمام الذي يستشهد به ابن القارح وهو أن الشعر صوب سحائب العقول يتلو بعضها بعضاً فلا جدب ولا قحط فيه ولا نهاية للمعاني ولا للشعر. وعندئذ كانت تستطيع أمام الوابل الصيب من المطر أن تفكر في الغرق وتقرأ غَرّقَتْ بدلاً من عرفت وأن تلمح أن كتابة الجهد بالدال التي مدها الناسخ بعض الشيء كما كانوا يكتبون جعلتها تقرأ الجهل بدلاً من الجهد. والجهد هنا هو القحط. وكان الشعراء يستعملونه بهذا المعنى في أشعارهم. وقد تتذكر قول جرير للخليفة عمر بن عبد العزيز:

أأذكر الجهد والبلوى التي نزلت أم تكتفي بالذي بُلِّغت من خبر

أي خبر القحط الذي أصاب البلاد في تلك السنة كما يستعملون لفظ السنة للدلالة على القحط والجَدب والضيق والجهد. فتصير الجملة تعبيراً أصيلاً

جميلاً وهو غرّقت مكان الجهد الرباب. والرباب هنا بفتح الراء معناه السحاب. وعندئذ يزول الإبهام ويُصحَّح التحريف وتتجلى براعة المعري في تعبيره المتسق مع معنى شعر حبيب.

* * *

هذا وقد انتبه المعري وهو أعلى المدققين والمحققين إلى النهج الجديد الذي سلكه أبو تمام في شعره وهو اعتماده على الاستعارة والمجاز فشعره مفعم بهما وبالتشابيه والتلميحات التي تحتاج إلى تأمل وإلى ما فيها من جدّة وأصالة كما فيها من غلوّ ومبالغة.

ونذكر بهذه المناسبة أن المعري يرى أن الحياة قائمة على الحاجة إلى الغير. ولابد للمرء لضمان حاجاته من أن يعتمد على خارج ذاته في الطبيعة وفي منجزات غيره من الطعام واللباس وغيرهما. فحياة المرء قائمة على الاستعانة بما يتداوله الناس بينهم من سلع وما يستعيرونه من حاجات فهي كلها عواري. وعندئذ ما أشبه الحياة بشعر حبيب الذي أكثره عواري فهو يقول:

وجدتُ عواريّ الحياة كثيرة كأن بقاء المرء شعر حبيب

ونرى مع ذلك أحد شراح اللزوميات يقول: «نحن نستعير من الحياة أشياء كثيرة تفيض عن الحاجة كأننا سنخلد كما يخلد شعر أبي تمام». فمثل هذا الشرح لا يستقيم ولا ينسجم مع ما يريده المعرّي!

انتبه المعرّي إذن لكثرة الاستعارات والمجازات في شعر أبي تمام. وحبذا لو كان انتبه أيضاً لكثرة تحرّيه التضاد والمقابلات بين الأشياء وتركيب الأشياء المتضادة والمتقابلة أحياناً على النهج الجدلي الذي أبنّاه لدى أبي تمام وعددناه أكبر

مجدد في صيغة الشعر العربي بحيث جعله فناً جديداً خرج به عن المذهب الذي كانت تعرفه قبائل العرب، وإن كان حافظ على شكله الخارجي لفظاً وبحراً وقافية.

* * *

لقد تطوّرت اللغة العربية ما شاء لها التطور. وغاب بعض الألفاظ في بعض معانيه عن الاستعمال مع لطفه وقوة إيحائه. منها لفظ عزّ بمعنى غلب. جاء في القرآن الكريم «إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفِلْنيها وعزّني في الخطاب». (سورة ص، ٢٣). عزني هنا بمعنى غلبني. وفي الأمثال العربية القديمة من عزّ بزّ أي من غلب سلب.

وقال مجنون ليلى:

كأن القلب ليلة قيل يُغْدى بليلى العامرية أو يراح
قطاة عزّها شرك فباتت تعالجه وقد علق الجناح

والمضارع يَعُز بضم العين. والمصدر عَزّاً.

وهنالك صيغة أخرى وهي عزّ يَعِزُّ بكسر عين المضارع بمعنى صار عزيزاً والمصدر عِزّاً وعزّة وعزازة وبمعنى قل الشيء وندر.

وثمة صيغة ثالثة وهي عزّ يَعَزّ بفتح العين في المضارع بمعنى اشتدّ وعظم. يقال عزّ عليّ أن تفعل كذا ويَعَزُّ علي...

ولا يروعنّ القارئ والسامع كثرة الصيغ. فلو كتبناها بالحروف اللاتينية وأثبتنا الحركات الصوتية لكانت أفعالاً متفاوتة الإملاء بمعان متفاوتة وإن كانت بين الحروف الصامتة قرابة الاشتقاق. وليست هذه القرابة بحاملة لنا على توحيد الصيغة وتوحيد المعاني إذ في هذا التوحيد قضاء على سعة اللغة ودقة بيانها وحسن إيجازها.

وليس بغريب إذا ورد هذا اللفظ عزّ في شعرٍ جميل أن يلبسه الناسخ بلفظ مصحف هو غرّ بمعنى خدع ويجري هذا التصحيف على الأدباء والمحققين. غير أن هذا اللبس ليس سليماً ولو كان بين الخداع والغلبة نوع من الارتباط. إن معنى الشعر واستفادة الشعراء بعضهم من معاني بعض والمحاكمة كل ذلك يملي علينا أن نقرأ عزّني لا غرّني في قول أبي عبادة البحتري:

عزّني حبه فأصبحت أبدي   منه بعضاً وأكتم الناس بعضا

ربما نظر الشاعر في بيته هذا إلى بيت جرير في قصيدته الجميلة حين قال:

لقد كتمت الهوى حتى تَهيَّمني   لا أستطيع لهذا الحب كتمانا

ومعناه أن الشاعر كتم الهوى جهده كما هي عادة العذريين والمحبين الصادقين، ولكن التباريح غلبت الكتمان وجعلت المحبَّ عاجزاً عنه لا يدري ما يفعل. فلابد من البوح تنفيساً عن النفس وتخفيفاً من عبء الخوالج والوساوس. أي إن الحب قد غلب طاقة المرء عن حفظه فأصبح يبدى منه بعضاً ويكتم بعضاً آخر. هذا هو معنى بيت البحتري. ولا موضع هنا للغرور أو الخداع إلاّ أن لفظ غرّني أسهل وأكثر استعمالاً وأقرب إلى الابتذال وأشد مبادرة عند القراءة، وهذا ما تؤكده نظرية الغشتالت في بحث الإدراك البصري أو السمعي ولكنه أبعد ما يكون من صحة التركيب واتساق الأفكار والعواطف. هذا وإن نسخ ديوان البحتري كلها حتى المحققة منها أثبتت غرّني دون محاكمة ودون انتباه لتقاليد الشعراء في الشكوى وأغفلت عزّني وهو في رأينا الأصل والصواب.

ومثل هذا التصحيف أصاب بيت قيس بن ذريح:

نهاري نهار الناس حتى إذا بدا   لي الليل هزتني إليك المضاجع

لو كانت المضاجع هزّت الشاعر المحب كما تهزّ الأرجوحة لهدهدته ونام أولو كان يتقلب عليها من أرق وسهد وتململ لأتى بتعبير آخر. وإذا صححنا العبارة فقلنا هرّتني إليك المضاجع استغرب الأدباء هذا التصحيح. ولا سيما أن البيت ورد في كتب الأدب على الشكل السالف بالزاي حتى في حديث الأربعاء لزعيم الأدب العربي طه حسين. ولكننا نستند نحن إلى رواية الزمخشري في كتابه «أساس البلاغة» في مادة هرّ فنجده ينسب البيت إلى ابن الدمينة ويقول في هذه المادة: «وهرّ في وجه السائل تجهّمه، وفلان هرّه الناس إذا كرهوا ناحيته، قال:

أرى الناس هروني وشُهّر مدخلي وفي كل ممشى أَرْصَدَ الناس عقربا

وهرّ الكأس إذا كرهها، وهرّ الحرب. وقال ابن الدمينة:

نهاري نهار الناس حتى إذا دنا لي الليل هرتني إليك المضاجع»

ومعناه عندنا أن المضاجع كرهته مجازاً. فهو الذي كره المضاجع فلم يأوِ إليها ولم ينم وبقي مُسَهَّداً يفكر في حبيبته. على أن ثعلباً شارح ديوان الدمينة ذكر الروايتين ونحن نؤثر رواية الزمخشري. وقد ضاق بعض الرواة بلفظ هزّتني فاستبدل به شاقتني

* * *

ولأبي الطيب المتنبي بيت أصابه مثل هذا التصحيف. فغالبية نسخ الديوان تثبت قوله:

ما مقامي بأرض نخلة إلاّ كمقام المسيح بين اليهود

لأن نخلة هنا أقرب إلى الذهن من نحلة التي هي الأصل والتي أشار إليها ياقوت في «معجم البلدان» وإلى أنها قريبة من بعلبك وهي التي عناها فيما يحسب أبو الطيب في بيته.

ولكننا نرى ــ خلافاً لياقوت ــ أن المتنّبي أراد قرية بالقرب من جبل الأربعين ما زالت قائمة في شمالي بلاد الشام بين حمص في الوسط وخناصرة في الشمال ضمن منطقة أمضى أبو الطيّب شطراً من حياته فيها حيث يقول:

أحب حمصاً إلى خناصرة وكل نفس تحبّ محياها

ذكر ابن شدّاد (المتوفى عام ٦٨٤هـ) نخلة في كتابه «الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة» فقال في الصفحة ١٢٨ (طبعة دمشق ١٩٥٣): «وفي ذيل جبل بني عُلَيْم قرية يقال لها نخلة، فيها مقابر يشاهد عليها نور في الليل. فإذا قصدها القاصد وقرب منها لا يشاهد شيئاً من النور أصلاً. وقد شاهدت ذلك دفعات. وعلى هذه المقابر كتابة بالرومية (اليونانية) ».

وجبل بني عليم هو جبل الأربعين شهر قديماً نسبة إلى قبيلة بهذا الاسم، ثم اشتهر منذ القرن السابع باسم جبل الزاوية بعد انقراض تلك القبيلة نسبة إلى زاوية أنشأها أحد أولاد عبد القادر الكيلاني. ثم إن إضافته إلى الأربعين لمقام فيه يعرف بمقام الأربعين .

وذكر نخلةَ محمد بن الشّحنة الحلبي الحنفي (المتوفى عام ٨٩٠هـ) في كتابه «الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب» الصفحتين ١٠٢، ١٣٠ (دار الكتاب العربي. دمشق). ولم يخرج في كلامه عما جاء في «الأعلاق الخطيرة».

وذكرها أحمد وصفي زكريا في كتابه «جولة أثرية في بعض البلاد الشامية» ص١٢٧، دار الفكر.

ووصف «المعجم الجغرافي للقطر العربي السوري» قرية نخلة بأنها في جبل الزاوية تتبع منطقة أريحا، وتقع على سفحي وادي نخلة.

أما خناصرة فيذكرها المعجم بلفظ خناصر. وهي بلدة في الأطراف الجنوبية لهضبة حلب، ومركز لناحية خناصر تتبع السفيرة في محافظة حلب.

هذا مع وجود قرية باسم نحلة في البقاع قرب بعلبك.

* * *

راجت شهرة بعض المحققين في عالم التحقيق. وربما كانوا يستحقون تلك الشهرة. ومع ذلك نعجب من ذهولهم. من أشهرهم عبد السلام محمد هارون الذي حقق كتاب «الحيوان» للجاحظ. نجده في الصفحة ١٥١ من الجزء السابع يثبت شعراً لرجل من قريع يرثي عينه ويذكر طبيباً:

لقد طفت شرقيَّ البلاد وغربها فأعيا عليّ الطب والمتطبب

يقولون إسماعيل نقّاب أعين وما خير عين بعد ثقب بمثقب

إلى آخر الأبيات الخمسة. ويظهر الإقواء في البيت الأول. ونرى أن الأصل: فأعيا عليّ الطب للمتطبب. كذلك أبقى تصحيف نقاب في الشطر الأول من البيت الثاني مع أن الشطر الثاني يذكر الثقب والمثقب فكان ينبغي للمحقق أن يثبت الشطر: يقولون إسماعيل ثقاب أعين.

وهذا البيت يظهر معالجة العرب القدماء للعين التي أصابها الزُّرَق. وقد أطلق أطباء العرب لفظ القدح على الثقب، أي إخراج الماء الفاسد ــ على حد تعبيرهم ــ من العين. والبيت الثالث:

يقولون ماءٌ طيّب خان عينَه وما ماء عين خان عيناً بطيب

وبمناسبة الكلام على عبد السلام محمد هارون جاء في الجزء الخامس من «الحيوان» (ص ١١٢-١١٣) قول أحد علماء الكلام في النفس: «بل أزعم أن النفس من جنس النسيم. وهذه النفس القائمة في الهواء المحصور عَرَضٌ لهذه النفس

المتفرقة في أجرام جميع الحيوان. وهذه الأجزاء التي في الأبدان هي من النسيم في موضع الشعاع والأكثاف والفروع التي تكون من الأصول».ولم يعرف المحقق أصل التحريف في الأكثاف وهو الأكساف أي القطع من الشيء. وهي أيضاً الكسوف جمع الجمع لِكسَفٍ وكِسْف. وهذان جمعان لِكسْفَةٍ أي القطعة من الشيء. وقد ورد الكِسْفُ مرة واحدة في القرآن الكريم في سورة الطور. وورد الكِسَفُ أربع مرات في سورة الإسراء والشعراء والروم وسبأ. وهذا التفصيل لبيان أن اللفظ ك س ف ليس حوشياً ولا غريباً. وقد كتبنا مرة مقالاً ضافياً عن الأخطاء التي يزلّ فيها المحققون المشاهير في مجلة «الموقف الأدبي» السورية.

* * *

في اللغة العربية ألفاظ يقال لها الأضداد. ومعنى ذلك أن اللفظ منها يفيد معنيين ضدين. ومن شأن اللغويين ومؤلفي المعجمات أن يجمعوا الألفاظ ويفسروا دلالاتها. وقلّ منهم من يتأمل معنى اللفظ الأصلي وانتقال هذا المعنى إلى معنى آخر قد يكون مقابلاً له وضده لسبب من الأسباب. من الأضداد لفظ وراء. ويختلف اللغويون فيه أمهموز هو أم معتل الآخر. وهو لفظ مؤنث ومذكر. وهو مبنيٌّ مثلث الآخر. تصغيره وريّئة وورِيّة بتشديد اللام (أي الياء) لأن اللفظ المؤنث إذا صُغِرّ ظهرت تاء التأنيث فيه. ولكن تذكير اللفظ يجعل تصغيره وُرَيِّئاً ووُرِيّاً. ولم تذكرهما المعجمات إيجازاً. وأخطأ الشرتوني في «أقرب الموارد» والبستاني في «محيط المحيط» حين ضبطا التصغير بتسكين الياء. واللفظ يدل على الخلف ويدل على الأمام. ويبدو ذلك مشكلاً. ولو تأملنا بعض التأمل المواضع التي يَدلّ عليها لفظ وراء على الوراء وعلى القُدّام لزال الإشكال. فهو في الأصل يدل على الخلف.

ولكن قد يكون الشيء قدّام المرء ولكنه مستتر عنه أو لا يوليه اهتمامه أو هو غافل عنه. فهو مُختفٍ فكأنه وراءه لا يراه. فاستعمال وراء بمعنى قدام في رأينا نوع من المجاز أو هو استعارة ضدية، نستعمله حين ندل على الغفلة عن الشيء ولو كان أمامنا في المكان أو الزمان وحين نريد التنبيه على هذه الغفلة.

ورد وراء في القرآن الكريم في أربعة وعشرين موضعاً بعضها بمعنى أمام لكن مع الغفلة وعَدم الانتباه أو قلة الرؤية الواضحة. جاء في سورة إبراهيم «من ورائه جهنم ويُسْقى من ماء صديد» (١٦). وفي السورة نفسها «ومن ورائه عذاب غليظ» (١٧). وفي سورة الكهف «وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا»(٧٩). وفي سورة المؤمنون، «ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون» (١٠٠). وفي سورة الجاثية «ومن ورائهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئاً» (١٠). وفي سورة الإنسان: «إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً» (٢٧). ولا غرو أن تتعدد في القرآن الكريم المواضع التي تدلّ فيها وراء على قدام مع الغفلة وعدم الانتباه لأن من غاياته التنبيه والتحذير والإرشاد وطلب الرؤية الواضحة.

وجاء في الشعر القديم، في شعر لبيد بن ربيعة، وكان من المعمّرين:

أليس ورائي إن تراخت منيّتي لزوم العصا تُحْنى عليها الأصابع
أخبّر أخبار القرون التي مضت أدبُّ كأني كلما قمت راكع

أي أمامي إذا عشت ومسني الكبر ولزمني اعتماد العصا للقيام والمشي، ويجدر بي ألاّ أغفل عن ذلك.

جاءت وراء في الأمثلة السالفة ظرف زمان. ويذكر اللغويّون استعمال وراء ظرف مكان بمعنى أمام أيضاً، ويستشهدون بقول الفقهاء في المصلّي: «قاعداً

ويركع بحيث تحاذي جبهته ما وراء ركبته». أي قدامها لأن الركبة تلي ذلك المكان فكأنه وراءها بالنسبة إلى الفقيه الراصد أمام المصلي.

وهذا كله عندنا من إيجاز اللغة العربية ومن قوة بيانها الذي لا يدانيه بيان، والذي لا إبهام فيه. وإنما فيه تركيز وشدة إيحاء.

أما إذا أريد القدّام دون خفاء فلا يجوز إلا استعمال أمام.

جاء في القرآن الكريم في سورة القيامة: «بل يريد الإنسان ليفجر أمامه».(٥) أي فيما يستقبله من الزمان عامداً وناظراً أمامه بوضوح.

وقال ابن الرومي في مطلع قصيدة مؤثرة يرثي بها أبا الحسين يحيى من أحفاد أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورضي عنه:

أمامَكَ فانظرْ أيَّ نهجيك تنهج طريقان شتى مستقيم وأعوج

فهو يطلب إلى المخاطب أن ينظر بوضوح تام ويختار أقوم الطريقين، بل أن يختار الطريق المستقيم الذي هو حبّ آل البيت ليس غير، وما سواه طريق أعوج.

ولكن وراءَ كثيرة الاستعمال فهي ظرف مكان وظرف زمان. وهي أكثر من أن تكون من الأضداد كما يدعي بعض علماء اللغة. إنها تفيد أيضاً معنى سوى أو فضلاً عن أو زيادة على. وقد جاء في سورة المؤمنون «فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» (٧) أي سوى ذلك أو زيادة على ذلك. وجاء أيضاً في سورة المعارج «فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» (٣١). هذا مع أن وراء وردت في مواضع أخرى بمعنى خلف على الأصل.

وإذا لم ينتبه القارئ أو السامع لمعنى وراء في سياق الجملة أو بيت الشعر خفي عليه المراد، كما توارى عنه وجه البلاغة في المجاز وحسن الإيجاز ودقة الدلالة.

أحمد شوقي أمير الشعراء قلّ بين الشعراء الحديثين من يماثله في الاطلاع على خفايا معاني الألفاظ واستعمالاتها في شتّى الشؤون. له قطعة شعرية يغنيها الموسيقار محمد عبد الوهاب مشهورة جداً يستعمل الشاعر فيها وراء في بيتين أردت في صباي إحراج فريق من المختصين باللغة فطلبت إليهم مساجلةً أن يوضحوا معانيهما فلم يحيروا جواباً مع أن كلا البيتين جميل سهل الألفاظ رقيق الديباجة.

البيت الأول:

يا شراعاً وراء دجلة يجري في دموعي تجنبتك العوادي

يتصور أمير الشعراء المغنِّيَ المطرب ـ وقد سافر إلى بغداد ـ فيخاطب الزورق الذي يحمله في دجلة ويدعو له بالسلامة. وهو حين يتذكره تغرورق عيناه بالدموع شوقاً وحنيناً فكأن الزورق يجري في دموعه خيالاً فضلاً عن جريانه حقيقةً في النهر.

وهذا التخيّل من طبيعة الشعر التي تقوم على المجاز والمبالغة والتصور الغريب والإتيان بالشيء الجديد.

والبيت الثاني:

قف تمهل وخذ أماناً لقلبي من عيون المها وراء السواد

يتصور الشاعر الغواني والأوانس العراقيات الدعج العيون، فهو يخشى على قلبه سحر العيون السابية إذا رنا إليها وهي أمامه. فوراء هنا بمعنى قدام. أو هو أمامها أي هي خلفه. ويمكن أن نقول أيضاً. إن تلك العيون نجلٌ واسعة يخشى على

نفسه أن يسرّح سوادها السابي به بعد تأمّله لها. وعندئذ تكون وراء بمعنى زيادة على سحرها وجمالها.

ثم إن جمال الشعر إما أن يكون في بساطته وصراحته ودخوله مباشرة إلى القلب كما قال شوقي:

وما الفن إلا الصريح الجميل إذا خالط النفس أوحى لها

أصله أن يقول: أوحى إليها. وإنما تذكر قوله تعالى في سورة الزلزال «بأن ربك أوحى لها»(٥). وإما أن يكون جمال الشعر في بعض الخفاء يحفز السامع أو القارئ على تلمس هذا الخفاء فيجد لذة في الاهتداء إليه. وكأنه يشارك في الإنشاء والنظم. ومن هذا النوع بيتا شوقي اللذان فيهما وراء، إذ يضفي هذا الخفاء شيئاً من الرواء مع الإيجاز والسهولة والموسيقى التي تستهوي السامع وتكاد تصرفه عن ابتغاء المعنى الدقيق.

* * *

بعض الألفاظ العربية إذا خرج بعض شؤونها كالإعراب مثلاً عن القواعد المألوفة يدعوها فريق من اللغويين شاذة للاختصار. ولكنها إذ شذّت فلسبب من الأسباب يجدر البحث عنه وتلمّسه. وهذا التلمس والبحث لونٌ من الابتكار. من هذه الألفاظ أشياء جمع شيء. فهو ممنوع من الصرف. نقول جمعت أشياءَ دون تنوين وسأحدثك عن أشياءَ بفتح الهمزة. وفي القرآن الكريم «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياءَ إن تُبْدَ لكم تسؤكم» (المائدة ١٠١).

على أن جميع الجموع التي على وزن أفعال وهو جمع قلة سُواء كانت الهمزة أصلية أو منقلبة عن حرف علّة أو للإلحاق مصروفة مثل أعباء وأهواء وآراء

وأسماء (جمع اسم) وأنباء وأعداء... وهلم جراً ما عدا ما جاء لفظه على هذا الوزن وهو اسم لحسناء كأسماء وهذا اللفظ مشتق من الوسامة. وإذا رجعنا إلى كتب النحو والصرف واللغة وجدنا العلماء يحاولون تعليل هذا الشذوذ. ولكنا نحن نرجع إلى المفرد وهو شيء ونقول: إنه إذا كان الشيء على وزن فَعْل فهو أحد مصادر شاء. وعندئذ لا يجوز جمعه. ولو جمعناه عند الحاجة إلى جمعه لصرفناه مثل قولنا فيء وأفياء. ولكن هذا المصدر ليس هو مفرد أشياء هنا.

أما إذا كان الشيء اسماً مفرداً كما هو في غالبية الاستعمال أو كلّه فأصله في رأينا شَيِىء على وزن فعيل بمعنى المراد فإننا إذا أردنا شيئاً فرزناه من غيره وخصصناه بالمشيئة. وقد تخفف الهمزة فيقال شيّ. وجمع فعيل إذا كان معتل اللام أفعلاء كنبي وأنبياء وولي وأولياء. فجمع شيء وشي هو أشيياء. ثم خفف اللفظ لكثرة الاستعمال فأصبح أشياء ولوحظ اشتقاقه فمنع من الصرف كما منع أفعلاء بوجه عام. وهكذا نتفهم شذوذ أشياء بين سائر أوزان الجموع المشابهة المنتهية بالهمزة. وكذلك تَحَوَّل لفظ شييئ إلى شيء وشيّ لكثرة الاستعمال والخفة وفهمنا سراً من أسرار اتساق اللغة وجموعها.

على أن لفظ الشيء له علاقة بعلم الكلام وراء علاقته باللغة. ولابد من تناول هذه العلاقة وغير هذه العلاقة. نعتمد كتاب «الكليات» لأبي البقاء بعض الاعتماد على أن يكون كلامنا أوضح وأوسع. قال سيبويه في كتابه «الشيء يقع على كل ما أُخْبِر عنه» فيشمل الموجود والمعدوم ويقع على الواجب والممكن والممتنع.

وثمة مشكلة. وهي هل يتناول الشيء الباري؟ لقد ورد في سورة الأنعام: «قل أيّ شيء أكبر شهادة قل الله»(١٩). وأيٌّ هي كلمة يراد بها بعض ما تضاف

إليه فإذا كانت استفهاماً كان جوابها مسمّى باسم ما أضيفت إليه. وقوله تعالى «قل الله» جواب. أي الله أكبر شهادة. فالله مبتدأ والخبر محذوف، فيكون دليلاً على أنه يجوز إطلاق لفظ الشيء على الله تعالى. وهذا لأن الشيء اسم للموجود، ولا يطلق عند الأشاعرة على المعدوم، والله تعالى موجود، فيكون شيئاً. ولذا نقول الله سبحانه وتعالى شيء لا كالأشياء (تفسير الإمام النسفي) وهذا ضرب من التأويل يتأوله المفسرون. والمراد من الآية الكريمة أيّ شهيد أو شاهد أكبر شهادة فجاء التعبير بأعم العام وهو الشيء لإفحام الخصم ولوناً من ألوان البلاغة (تفسير الكشاف). وإذا جاز إطلاق لفظ الشيء على الباري فعندئذ يعدُّ اشتقاقه من اسم الفاعل أي بمعنى الشائي أي المريد. ويكون جمعه في هذه الحال على وزن فُعَلاء كشاعر وشعراء وهو ممنوع من الصرف أيضاً. والله سبحانه وتعالى هو المريد وهو المراد في أول الأمر وفي نهايته.

ثم إن علماء الكلام اشتقوا من الشيء مصدراً صناعياً فقالوا شيئيّة. ورأوا أنها على نوعين: شيئية ثبوتية وشيئية وجودية. فالشيئية الوجودية هي وجود الأشياء بقدرة الله من علمه إلى أعيانها.

والشيئية الثبوتية ثبوت المعلومات في علم الله متميزاً بعضها عن بعض. وهي على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يجب وجوده في العين (أي في الجوهر) كذات الله الواجب سبحانه.

وثانيها: ما يمكن بروزه من العلم إلى العين وهو الممكنات.

وثالثها: ما لا يمكن وهو الممتنعات.

ومتعلق إرادته وقدرته هو القسم الثاني دون الأول والثالث. ومن هنا يقال: مقدورات الله أقل من معلوماته لشمول العلم الممتنعات مع عدم تناهي المقدورات وعدم انقطاعها. ولا يخفى أن ما وجد من معلومات الله ومقدوراته فهي متناهية وما لم يوجد منهما فلا نهاية لهما. فلا يقال: إن أحدهما أكثر من الآخر إذ لا ينتهي إلى حد لا يوجد فوقه حد آخر.

كلام أبي البقاء هذا يتضمن أن المفكرين المسلمين انتبهوا لحساب اللانهايات. وفيه أن الجزء يساوي الكل. ونريد أن نشرح هذا الأمر. وهو أن معلومات الله لا نهاية لها، ومقدوراته لا نهاية لها. وبسبب عدم التناهي هذا فالمعلومات والمقدورات متساويتان مع أن المعلومات أكثر عدداً من المقدورات. ولابد في بيان هذا التساوي من أن نضرب مثلاً بسيطاً في الرياضيات:

مج١ هو مجموع الأعداد الطبيعية الصحيحة: ١,٢,٣,٤,٥,٦,٧...

مج٢ هو مجموع الأعداد الفردية منها: ١,٣,٥,٧,٩ ...

نكتب $\text{ن} = \frac{\text{مج١}}{\text{مج٢}}$ ، $\text{ن} - ١ = \frac{\text{مج١}}{\text{مج٢}} - ١ = \frac{\text{مج١} - \text{مج٢}}{\text{مج٢}}$

فإذا جنح المخرج (المقام) نحو اللانهاية غدت النسبة $\frac{\text{مج١} - \text{مج٢}}{\text{مج٢}} = ٠$

ومنها مج١−مج٢ = ٠ أي مج١ = مج٢

هذا في حساب الإلهيات الكبرى.

وقد عمد الرياضي النمساوي شرودنغر، وهو من حملة جائزة نوبل في كتيب صغير له بعنوان «العلم والثقافة الإنسانية» كنا نقلناه إلى العربية، إلى إثبات الجزء يساوي الكل في مجال اللانهايات الصغرى. وذلك بطريقة لطيفة يمكن الرجوع إليها في الكتيّب نفسه.

ومادة شاء غنية كثيرة الاستعمال. ثمة مصادر متعددة لها زيادة على الشيء

الذي هو مصدر أيضاً كما سلف. منها مشيئة ومشاءة ومشائِيَة. والاسم الشِيئة . ويقال: كل شيء بشيئة الله كما في القاموس المحيط. وللشيء غير المصدر جموع متعددة، وهي جمع الجمع فيقال لجمع أشياء: أشياوات وأشاوات وأشاوي وأشاوَى وأشايا.

وتصغير الشيء شييئ بضم الشين وهذا هو القياس، وبكسرها، وشويء. وقد تسهل الهمزة فيقال شويّ. وقد درجت في اللغة المحكية.

كذلك في اللغة المحكية لفظ أيش. وهو محرف عن أي شيء؟ وقد جرى هذا التحريف منذ القديم. ربّما يجدر أن نطرّي حديثنا بهذه النادرة من نوادر النساء والجواري وردت في «نهاية الأرب» وهي أن الخليفة العباسي المتوكل قال لجارية استعرضها: أنت بكر أم أيش؟ قالت: أنا أيش يا أمير المؤمنين.

هذا وأكثر مصادر شاء استعمالاً المشيئة. وهي كما أشرنا إلى ذلك آنفاً بمعنى الإرادة والقصد. وقد فرق بينهما علماء الكلام والصوفية عند نسبتهما إلى الله عزّ وجلّ. ولابأس أن نقتصر هنا على ما جاء في كتاب «التعريفات» للجرجاني:«مشيئة الله تجلّيه الذاتي والعناية السالفة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود. وإرادته عبارة عن تجلّيه لإيجاد المعدوم. فالمشيئة أعم من وجه من الإرادة».

لفعل شاء علاقة بالبلاغة العربية. وهي حذف مفعوله إذا لم يكن في تعلقه بمفعوله غرابة ولا إبهام، كقولي لصديقي: إذا شئتَ جئتني غداً، أي إذا شئت أن تجيئني غداً فعلت ذلك. وفي القرآن الكريم يجيء فعل المشيئة دون مفعوله، لأنه سبحانه وتعالى قادر على كل شيء، نحو قوله تعالى: «ولله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين» (الأنعام ١٤٩) أي فلو شاء هدايتكم لهداكم أجمعين، ونحو قوله تعالى: «والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ

يجعله على صراط مستقيم» (الأنعام ٣٩). أي من يشأ إضلاله يُضْلِلْهُ ومن يشأ جَعْلَه على صراط مستقيم جعله عليه.

ومنه قول طرفة في معلقته يصف ناقته:

فإن شئتُ لم تُرْقِلْ وإن شئت أرقلت مخافة مَلْوِيّ من القِدّ مُحصد

الإرقال الإسراع في السير، والملويّ السوط المفتول، والقِدُّ ما قُدَّ من الجلد، والمحصد الشديد الفتل. ومثل شاء في حذف مفعوله إذا امتنعت الغرابة لفظ أراد.

يقول البحتري في وصفه دمشق وتنويهه بجمالها أمام الخليفة المتوكل حين جاءها لينظر هل يتخذها عاصمة:

أما دمشق فقد أبدت محاسنها وقد وفى لك مطريها بما وعدا

إذا أردت ملأت العين من بلد مستحسن وزمان يشبه البلدا

أي إذا أردت أن تملأ العين ملأتها من بلد...

فإن كان بالمفعول به غرابة وإبهام حسن ذكره ليتقرر في نفس السامع ويأنس به، كقولي: لو شئتُ أن أصعد جبل قاسيون ماشياً وأنا في هذه السن لفعلت. وعليه قول الشاعر أبي الهندام الخزاعي يرثي ابنه. وهو مما يستشهد به علماء البلاغة:

ولو شئت أن أبكي دماً لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فبكاء الشاعر دماً غريب ومبهم، ولذلك لطف ذكره مفعولاً لشئت.

ومن باب الحذف في رأينا ما شاء الله للتعجب، وإن شاء الله في الشرط وفي أمل حصول المراد.

لفظ الشيء له علاقة بالرياضيات. وذلك أن العرب استعملوا لفظ الشيء للمجهول الذي يراد معرفته، ورمزوا إليه بحرف الشين. ثم أسقطوا النقاط الثلاث للتسهيل فأصبح حرف السين رمز الشيء في المعادلات

الرياضية الجبرية، كما أن جزء الشيء هو معكوسه أي ١/س. ونستطرد فنقول: جداء الشيء في نفسه هو المال، وجداء الشيء في المال هو الكعب، وجداء الشيء في الكعب هو مال المال ثم مال الكعب وكعب الكعب وهلم جرّا. وبهذه المناسبة رمز الجذر في الجبر مأخوذ من حرف الجيم فيه. وفي رأينا أن لفظ مال مأخوذ من السنسكريتية بمعنى الكثرة.

* * *

بعض الألفاظ في اللغات الأجنبية مطموسة أصوله. ومع ذلك فالبحث قد يجلو هذه الأصول. وكثيراً ما تستعير اللغات ألفاظاً من لغات أخرى لها بها احتكاك. من هذه الألفاظ allache في الفرنسية. يشرح معجم Lexis الفرنسي هذا اللفظ بأنه نوع صغير من سردين البحر المتوسط. ويشير معجم لاروس الموسوعي ذو الأجزاء الثلاثة إلى أن اللفظ من أصل عربي. وقد تَصَعَّب العثور أول الأمر على هذا الأصل. ثم عثرنا عليه في معجم دوزي. ففيه لاج: نوع من السمك الصغير كالسردين وأمثاله كما جاء في «معجم الادريسي» الملحق بقسم من كتاب «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» للادريسي طبعة دوزي ودي غويه، ليدن ١٨٦٦. ولاشة بالمعنى نفسه تقريباً كما جاء في معجم بوسيي Beaussier العربي الفرنسي طبعة الجزائر ١٨٧١. وقد دخلت لام التعريف في اللفظ الفرنسي. هذا وفي العربية لفظ لجا مخففاً ومهموزاً بمعنى الضفدع تذكره المعجمات. وهذا المعنى غير سمك السردين. ويصعب الجزم هل لاج أو لاشة تحريف لجا أم هما شيئان مختلفان.

* * *

ومن الألفاظ الغامضة الأصول مازوت. وهو كثير الاستعمال في اللغة الفرنسية. وقد اشتقت منه ألفاظ أخرى في الفرنسية mazoutage, mazouter démazoutage, démazouter. تستعمل هذه الألفاظ غالباً في البحرية.

وله مرادف في اللغة الإنكليزية fuel- oil أي الوقود الزيتي. وفي أغلب المراجع نجد أن لفظ مازوت آت من الروسية. ولكن معجم لكسيس يشير إلى أن اللفظ الروسي آت من العربية. ونحن نقول: إن اللفظ مشتق في الأصل من الزيت. فنقول للشيء الذي فيه زيت أو عُمل بالزيت مَزِيتٌ، على النقص، ومزيوتٌ على التمام، كما في تاج العروس. والأخير انتقل إلى الروسية. ولاسيما أن بلاد أذْرَبيجان كثيرة زيت الصخر أو البترول وهو ما سماه العرب أيضاً النفط. ومن المعلوم أن اللغة الروسية تتمثل كثيراً من الألفاظ الأجنبية وتدّعي أصالتها فيها.

* * *

ومن الألفاظ الحْرفية العربية التي دخلت اللغات الأجنبية الجلفاط. ومعناه العامل الذي يسدّ دروز السفن الجدد بالخيوط والخرق بالتقيير. وعامّة ذلك الوقت يسمونه القلفاط بالقاف بدل الجيم. وقد جلفطها جلفطة سوّاها وقيّرها. وقيل أدخل بين مسامير الألواح وخروزها مُشاقةَ الكتان ومسحها بالزيت والقار. نجد مثلاً في معجم روبير Robert الفرنسي لفظ calfat وأنه جاء من الإيطالية calfato, وإليها من العربية بطريق اللغة اليونانية البيزنطية. ومن اللفظ نفسه جاء calfatage, .calfater وشرح هذه الألفاظ يقابل تماماً ما جاء في العربية. ويشير المعجم الفرنسي إلى زمن انتقال كل من هذه الألفاظ إلى الفرنسية. وقد انتقل أقدمها في القرن الثالث عشر الميلادي.

* * *

ومن الألفاظ الأجنبية التي نرى أنها من أصل عربي Charme بمعنى نوع من الشجر. وهو في العربية الشرم. وقد اشتق من هذا اللفظ Charmille وهو الممرّ المحفوف بشجر الشرم على الجانبين. ونحسب أن اللفظ دخل الإسبانية أوّلاً ثم منها إلى الفرنسية.

* * *

وكذلك لفظ النبات الجميل الساحر الذي تغنّى به شعراء العرب. وهو شقائق النعمان. فاللفظ anémone آت من العربية أي من النعمان. وهو موجود في جميع اللغات الأوربية: إسبانية وإنكليزية وألمانية وروسية وإيطالية. ونحن نرى أن كل لفظ علمي أو فنّيّ قديم مشترك بين اللغات الأوربية فهو لفظ حضاري آت من العربية، انتقل عند ترجمة المؤلفات العربية إلى اللاتينية. ولا غضاضة في اقتباس لغة ألفاظاً من لغات أُخَر. ولكنا نبحث كما قلنا آنفاً عن ألفاظ غامضة الأصول أو محرّفة عن أصولها تحريفاً شديداً.

ولابدّ من أن نقف بعض الشيء هنا تفريقاً بينه وبين نبات يشبهه قليلاً لهج الشعراء به أيضاً. يقول ابن الرومي متفنناً في الوصف ومفتوناً بأزهار ذلك النبات إبّان الربيع :

أشقائق النعمان بين ربا	نعمان أنت محاسن النِّعَم
غدت الشقائق وهي واصفة	آلاء ذي الجبروت والعِظَم
تَرَفٌ لأبصار كُحِلْنَ بها	ليرين كيف عجائب الحِكَم
شُعَلٌ تزيدك في النهار سنا	وتضيء في محلولك الظُّلَم

أَعْجِبْ بها شُعَلاً علـــى فَحَـمٍ لم تشـتعل في ذلــك الفحـــم

وكأنمــا لمـــع الســـواد إلى ما احمرّ منها في ضحـــى الزَّهَـــم

حدق العواشق وُسّـطَتْ مُقَـــلاً نهلت وعَلَّـــتْ مـــن دمـــوع دم

هـــاتيك أوخَيّـــلانُ غاليـــةٍ أضحت بها الوجنـــات في ذِمَـــمِ

يـــا للشـــقائق إنهـــا قِسَـــمٌ تُزْهى بها الأبصـــار في القِسَـــم

ما كان يُـــهدِي مِثْلَـــها تُحَفـــاً إلاّ تطـــوُّل بـــارئ النَّسَـــم

والنعمان في العربيّة هو الدم. فكأنها بلونها الأحمر القانئ شُقَّتْ من الـــدم. وهي من الفصيلة الشقّاريّة وأوراقها التويجية حمر على الغالب. ولكن قـــد تكـــون بألوان أُخَر كالأسود و الأصفر. وهي تنمو في مرج الزبداني وعين نهر بردى . وقـد هجنها الهولنديون وحصلوا منها على أصناف بديعة. ويقال لها في العربية أيضاً شَقِرٌ وسَكَبٌ.

والنبات الذي يشبهها في حمرتها هو الخشخاش. ويقال له شقيق وشقشقيق coquelicot, poppy ينبت في الحقول والحروث ولا سيما حقول القمح. وهو من الفصيلة الخشخاشية. يقول الصنوبري الحلبي فيه وقد رآه في مروج حلب في إبّـــان الربيع:

وكـــأن مُحْمَـــــرَّ الشقيـــــــق إذا تَصَـــوَّب أو تَصَعَّـــــد

أعـــــلام يـــاقوت نُشِـــــرنَ على رمـــاح مـــن زبرجـــد

وجمع الشقيق شقائق. فاختلط الجمع مع شقائق النعمان الـــذي مفـــرده شقيقة. والتبس اللفظان على بعض الشعراء. يقول القاضي عياض واصفاً الشقيق في الحروث والزروع:

انظـر إلى الـزرع وخاماتـه تحكي وقد مالت أمـام الريـاح
كتيبـةً خضراء مهزومـة شقائق النعمـان فيـها جـراح

* * *

ومن تلك الألفاظ أيضاً لفظ الأبق. فالمعجمات الأجنبية تقول إن أصله abaca الإسباني، وإنّه مأخوذ عن اللغة المحلية في جنوبي شرق آسيا. «في القاموس المحيط» «الأبق محركة القنب أو قشره» وهو بهذا المعنى تقريباً في اللغات الأجنبية. ويصنع منه حبال وألياف وحُصُر.

* * *

ومن الألفاظ العربية التي دخلت اللغات الأجنبية المُلغم. فأصبح فيها amalgame بإثبات همزة مزيدة في أول اللفظ ربما أتت من ألف التعريف.

ثم دخل العربية مرة جديدة فقالوا ملغمة.

* * *

إن ألفاظاً عديدة في اللاتينية واليونانية لها أشباه في العربية. وثمة لغة لاتينية قديمة وأخرى لاتينية متأخرة ازدادت غنى بالألفاظ العلمية والحضارية لدى الترجمات إليها عن العربية. وثمة اللغة اليونانية البيزنطية اقتبست طائفة من الألفاظ العربية إبان الحروب السجال بين بيزنطة والدول العربية. ولابد من الأناة والتريّث في الحكم. نجد محققي كتاب «نهاية الأرب» عند ذكر القنديل مثلاً يزعمون أن اللفظ آت من اللاتينية. والقنديل لفظ عربي جاء في الشعر العربي القديم ودخل اللغات الأخرى التي تطمس أصله ماعدا اللغة الإسبانية التي تشير إلى أصله العربي.

وربما تحدر هذا اللفظ من اللغة الأكّادية القديمة الغنية.

* * *

من خصائص اللغة العربية ومزاياها سعة الاشتقاق وأنواعه. أذكر هنا بعض الأمثلة: الفعل المتعّدي إذا ضُعِّف دلّ على الشدة أو الكثرة. نقول: فَتَح الباب، وفتّح الأبواب إذا كانت كثيرة. وهكذا لفظ حَطَم وحطّم.

أما إذا كان الفعل لازماً فيفيد التضعيفُ التعديةَ وإنجاز الفعل حيناً بعد حين. نقول: نزّل الأولاد متاع البيت من الطابق الأعلى، أي حيناً بعد حين وتارة بعد تارة، على خلاف أنزل الذي يفيد إنجاز الفعل دفعة واحدة.

وقد يحافظ الفعل اللازم على صفته اللازمة إن ضُعّف. وعندئذ يراد به حصول الفعل وقتاً تلو وقت. يقول عمر بن أبي ربيعة في قصيدته الرائية المشهورة التي يصف فيها زيارته لحبيبته ليلاً:

فلما فقدت الصوت منهم وأُطْفِئَتْ ... مصابيح شُبَّت بالعشيّ وأنوُر

وغاب قمير كنت أرجو غيوبه ... وروّح رعيان ونوّم سمّر

الشاهد في روّح ونوّم. وذلك أن الرعيان يرجع بعضهم مساءً وراء بعض، والسمار ينام بعضهم بعد بعض. لا ينام السمار في مختلف الأندية دفعة واحدة. ولذلك قال الشاعر:

روّح رعيان ونوّم سمّر.

وكذلك لفظ مات. يموت المرء وحده. وقد يموت مع غيره دفعة واحدة. ولكن إن أردنا التعبير عن موت جماعة واحداً تلو الآخر وفي فترات المجاعة أو غيرها قلنا مَوَّتوا. وبهذا المعنى جاء قول تميم بن جميل حين

قُدّم للقتل بين يدي المعتصم بالله الخليفة العباسي في جناية جناها فتكلم واعتذر بأجمل بيان وأرقه وقال شعراً مؤثّراً يرى فيه أن الموت آتيه آجلاً أوعاجلاً. ولكن وراءه صبية ضعافاً يعيشون إن عاش، وإن مات مات بعضهم على إثر بعض:

وما جزعي من أن أموت وإنني	لأعلم أن الموت شيء مؤقت
ولكن خلفي صبية قد تركتهم	وأكبادهم من حسرة تتفتت
فإن عشت عاشوا خافضين بغبطة	أذود الردى عنهم وإن مت موّتوا

وقد وهبه المعتصم لصبيته وعفا عن هفوته.

* * *

وكذلك لفظ وقف وأوقف ووقّفَ. لكل من هذه الصيغ معان وكل منها لازم ومتعدّ. ولكنا نفرق بين معانيها.

نقول: ما وقفك هنا؟ أيْ أيُّ أمر شغل بالك فجعلك تقف هنا؟

ونقول: ما أوقفك هنا؟ أيْ أيُّ حاجز مادي منعك من المضيّ في سبيلك؟

ونقول: من أوقفك هنا؟ أيّ أيُّ الرجال أو الشُّرط أوقفك هنا؟

ونقول: أوقف الشيء: أقامه، ووقّفه: أقامه بعد مِراس.

ونقول في اللازم: وقف لمن يقف فوراً. وأوقف عن الكلام أي سكت .

ونقول: وقّف الجمع إذا وقف بعضهم تلو بعض. وعلى هذا قول الشاعر يفتخر بعنجهيته وكبريائه:

إذا نحن سرنا سارت الناس خلفنا	وإن نحن أومأنا إلى الناس وقّفوا

ذلك أن الجماعة لا تقف دفعة واحدة بل لابد من أن يقف المتقدم فيهم ثم تتوالى الوقوف حسب الصفوف كما تقف القاطرة وتتبعها المقطورات.

* * *

سألني بعض الأصدقاء: ماذا تقول مقابل handicapped, handicapéللذي أصابته عاهة فعاقته وجعلته يتخلف عن الأسوياء في بعض الأمور: معوق أو معاق أو معوّق ؟ فوجدت أن الألفاظ العربية سليمة، مع أن بعض المعجمات لا تورد لفظ أعاق فهو معاق. ثمة لفظ رابع يجوز استعماله وهو معتاق، إلا أن هذه الصيغة يستوي فيها اسم الفاعل واسم المفعول. ومع ذلك يصح التفريق في معاني تلك الألفاظ وفروق دلالاتها إن أردنا ذلك. وهذا يستبق تقدم العلم في الإشارة إلى تلك الفروق. فالمعوق هو المولود بعاهة، والمعاق من أصابته عاهة بعد ولادته، والمعوّق المصاب بأكثر من عاهة أو عائق. وهكذا نتبين درجات الاعتياق بحروف تكاد تكون واحدة. ثم إن من خصائص اللغة العربية أن حروفها ذوات دلالات في حدود ذواتها أو حين ينضم بعضها إلى بعض. لقد نوه بذلك اللغوي المشهور ابن جنّي في خصائصه ثم اللغوي الكبير أحمد بن فارس في كتابه «معجم مقاييس اللغة» إذ عمد فأبرز لكل حرفين مجتمعين أو ثلاثةٍ أصولَ دلالاتها.

وفي رأينا يجدر إشاعة هذا المعجم وأمثاله بين أيدي المتعلمين تيسيراً لهم في تفهم معاني الألفاظ تفهماً سهلاً وسائغاً، وكذلك اعتماده لدى وضع المصطلحات الحديثة وعند التعريب، لعله يقدم بعض العون أو يُلهِم ومضة من الإلهام.

* * *

أعود إلى مقدمة هذا الحديث، وهو أن اللغة العربية إذا اشتملت على بعض الصعوبات عند التدقيق والتعمق فهي في ذلك كسائر اللغات. وربما انقلبت الصعوبات فغدت مزايا لها في دقة البيان و في بعض الأحوال.

قيل للخليفة الأموي عبد الملك بن مروان: أسرع إليك الشيب! فقال: شيبتني كثرة ارتقاء المنابر مخافة اللحن.

ويروي ابن عساكر في «تاريخ دمشق» أنه لحن جليس لعبد الملك بن مروان. فقال رجل آخر من جلسائه: زد أَلِف. فقال له عبد الملك: وأنت فَزِدْ ألفاً. وفي «نهاية الأرب» للنويري أن العريان بن الهيثم «قدم على عبد الملك، فقيل له: تَحَفَّظ من مسلمة. (ومسلمة هو ابن عبد الملك وكان أميراً وقائداً للجيش)، فإنه يقول: لأن يلقمني رجل بحجر أحبُّ إليّ من أن يسمعني رجلٌ لحناً. فأتاه العريان ذات يوم فسلّم عليه. فقال له مسلمة: كم عطاءَ ك؟ قال: ألفين. فنظر إلى رجل عنده وقال له: لحن العراقي. فلم يفهم الرجل عن مسلمة. فأعاد مسلمة القول على العريان، وقال: كم عطاؤك؟ فقال: ألفان. فقال: ما الذي دعاك إلى اللحن أولاً والإعراب ثانياً؟

قال: لحن الأمير، فكرهت أن أعرب، وأعرب فأعربت. فاستحسن قوله وزاد في عطائه».

وفي «نهاية الأرب» في الموضع ذاته أنه «وقف نَحْويٌّ على بقّال يبيع الباذنجان. فقال له: كيف تبيع؟ فقال: عشرين بدانق. فقال: وما عليك أن تقول: عشرون بدانق؟ فقدّر البائع أنه يستزيده، فقال: ثلاثين بدانق. فقال: وما عليك أن تقول: ثلاثون؟ فما زال على ذلك إلى أن بلغ السبعين. فقال: وما عليك أن تقول: سبعون؟ فقال: أراك تدور على الثمانون، وذلك لا يكون أبداً».

ومهما يكن من أمر فلكل جماعة مستوى في اللغة. والكلام يشف عن ثقافتهم ومعرفتهم. وكلام الخاصة المثقفة غير كلام العامة اللحّانة. والمهم في الكلام والكتابة البيان وبلوغ القصد. وكلام المرء يتناسب هو ومستوى المخاطب. حديث الغزل مع الأحبة مثلاً غير حديث العلماء واللغويين. وقد عرّف العلماء البلاغة بأنها «مراعاة الكلام لمقتضى الحال». وزادوا شرطاً وهو سلامته من التنافر والتعقيد ونحوهما. ومتى تفاوتت مستويات المتحدثين أدّى التفاوت إلى الإضحاك. يروى أن أبا علقمة اللغوي «قال لجارية كان يهواها: يا خريدة! إخالك عروباً. فما بالك نمقك وتشنئيننا؟ فقالت: ما رأيت أحداً يحب أحداً ويشتمه سواك».

فالكلام الحوشيّ الخشن وإن تضمّن مدحاً لا يناسب الفتيات ونعومتهن وملاستهن حتى المتأدبات منهن اللواتي يحسنّ فن الكلام.

«قيلَ اشترى رجل من أصحاب القاضي العوفي جارية فعاصته و لم تطعه. فشكا ذلك إلى العوفي فقال: أنفِذْها إليّ حتى أكلمها.

فأنفذها إليه. فقال لها: يا عروب! يا لعوب! يا ذات الجلاليب! ما هذا التمنّع المجانب للخيرات، والاختيار للأخلاق المشنوءات؟ قالت له: أيّد الله القاضي! ليست لي فيه حاجة. فمُرْه يبيعني. فقال: يا منية كل حكيم، وبحاث عن اللطائف عليم! أما علمت أن فرط الاعتياصات من المموقات على طالبي المودات؟!، فقالت الجارية: ليس في الدنيا أصلح لهذه العثنونات المنتشرات على صدور أهل الركاكات من المواسي الحالقات!

وضحكت وضحك أهل المجلس. وكان العوفي عظيم اللحية».

* * *

جاء في «تاريخ دمشق» أيضاً أنه قيل لعبد الملك بن مروان: «عجّل إليك الشيب!

فقال: وكيف لا يعجل عليّ وأنا أعرض عقلي على الناس في كل جمعة مرة أو مرّتين؟!».

يريد خطبه في الناس يوم الجمعة عند الصلاة.

لقد كان عبد الملك من كبار ملوك بني أمية، وهو يخشى في خطبة الجمعة وغيرها من نُبَهاء رعاياه أن يتعقبوا كلامه بالتناول والنقد. فكيف بالأساتذة والمعلمين وهم يعرضون صفحات عقولهم على الطلاب والمريدين والمستمعين مرّات عديدة في الأسبوع الواحد. فلا عجب أن تشتعل رؤوسهم شيباً وتشعثاً.

ومع ذلك فإن الفيلسوف الفرنسي غستون بشلار يقول في بحثه للجدل العلمي الحديث:

إن تحصيل العلم معناه التجدد الفكري أو هو الشباب الدائم!

ويرى أبو تمام حبيب بن أوس الشاعر المبدع رأياً آخر أكثر شاعرية حين يقول:

فلا يَرُعْكِ بياض في عوارضه فإنه بسمات العلم والأدب

كأن الأدب والعلم يعوّضان أيام الشباب!

بَيْدَ أنّ حكيم المعرة يدّعي أنه استبدل من كل شيء فَقَدَه بدلاً يُغْنِي غَناءه، ولم يجد بدلاً يقوم مقام الصبا:

وقد تعوّضْتُ من كلٍ بمشبهه فما وجدت لأيام الصبا عوضا

ولكن شاعراً آخر قد ذاق ملذات العيش وعرف قيمة الحياة، فهو يتمنّى أن يطول به العمر ويتملّى أقصاه وأكلأه ولو مع الشيب الذي تعيبه عليه الحسان فإن وراء الشيب ما وراءه:

تَعيب الغانيات عليّ شيبي ومَنْ لي أن أُمتَّعَ بالمَعِيبِ

* * *

الخلاصة أن المصاعب إذا وجدت في تعلم اللغة وإتقانها إلى حدٍ ما فهي لا تذلل إلاّ بالمزاولة والميل إليها والصبر عليها. وعندئذ تتجلى مزايا اللغة التي لا تدرك إلا بالمحبة. وكما أن المحب لابدّ له من أن يتحلّى بالصبر والوفاء والتضحية لكي ينال ما يصبو إليه في حبه، زيادةً على لذة المحبة في ذاتها لأن للحب غائية في ذاته، كذلك يلزم لطالب الاختصاص بلغة ما نصيب.من التضحية والصبر وكثيرٌ من المحبة. ولا غرو أن يتسهل جانب الحبيبة بعدئذ ولو كان وعراً وتلين عريكتها ويسلس جامحها وقد تسعف وتمتع. ولن يخيب مطلب المحب أبداً من جنى الثمرات الشهية الطيبة.

الحب أصل النجاح في العمل وفي كل مسعى. وقد قلنا مرّة في تحية الشاعر الهندي الباكستاني محمد إقبال على لسانه في أحد مهرجانات ذكراه:

ولو دَرَسْتَ علوم الأرض قاطبة من دون حب لضاع الجهد منك سدى

* * *

توصيات مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة
في دورته الرابعة والستين (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م)

اجتمع مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورته الرابعة والستين في المدة (٩/ ٣- ٢٣/ ٣/ ١٩٩٨م). وعقد فيها سبع عشرة جلسة، درس فيها الأساتذة المشاركون مجموعة كبيرة من المصطلحات التي أعدتها لجان المجمع المتخصصة في مختلف العلوم. كما ألقى الأساتذة أعضاء المؤتمر بحوثاً ودراسات عرضت لجوانب لغوية وتراثية وأدبية.

واختتم المؤتمر أعماله بإقرار التوصيات التالية:

يؤكد المؤتمر توصياته السابقة، ويوصي بصفة خاصة بما يلي:

١ - يوصي المؤتمر الحكومات العربية باتخاذ الوسائل اللازمة لتعريب التعليم الجامعي والعالي في الوطن العربي .

٢ - دعوة اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية إلى عقد حلقة عمل لوضع قواعد صوغ المصطلح العلمي العربي ، يدعى إليها عدد من المهتمين بهذا الصوغ والمتمرسين به. وتجمع هذه الحلقة الجهود السابقة تمهيداً لوضع كتاب مرشد يستعين به جميع العاملين في هذا المجال بمجامع اللغة العربية والهيئات العلمية والأفراد. وهي خطوة مهمة في سبيل توحيد المصطلح العلمي بالوطن العربي .

٣ - العناية الكاملة بتعليم اللغة العربية في جميع مراحل التعليم، مع

تيسير القواعد للناشئة والاستعانة في ذلك بما أقره المجمع من تيسير لتلك القواعد، ومع حفظ قدر كاف من القرآن الكريم يعدّهم لتمثل العربية ونطق ألفاظها نطقاً صحيحاً.

على أن يلتزم المعلمون بدءاً من الحضانة وانتهاء بالجامعة باستخدام اللغة العربية السليمة في الدروس والمحاضرات .

٤ – العناية بتعليم اللغات الأجنبية، شريطة ألاّ يطغى ذلك على اللغة العربية .

٥ – أن تعمل الحكومات العربية على التزام اللغة العربية الفصيحة في جميع وسائل الإعلام المقروءة وفي الإذاعتين المسموعة والمرئية وفي مسارح الدولة وبخاصة في المسلسلات والمسرحيات. وينبغي أن يعمل الإعلام على حماية العربية السليمة لغة الفكر والثقافة والأدب والعلم والدين من كل مايعوق أو يفسد تعلمها ونشرها في الأمة، مع العناية بإعداد دورات تدريبية للعاملين في الإذاعتين المسموعة والمرئية لتدريبهم على تجنب اللحن .

٦ – العمل على توحيد المصطلحات العلمية في جميع البلدان العربية حتى تزول البلبلة الناشئة فيها بسبب ماتصنعه بعض الهيئات وبعض الأفراد من وضع معاجم اصطلاحية لاتخضع المصطلحات فيها لمناهج علمية دقيقة. وينبغي أن يعهد بهذا التوحيد إلى هيئة أو مركز يشرف عليهما اتحاد المجامع اللغوية .

٧ – يوصي المؤتمر أن يتضمن مقرر التربية الدينية في مرحلة التعليم الأساسي حفظ ثلاثة أجزاء من القرآن الكريم (من المفصل) حفظاً جيداً وأن يعرف التلميذ معاني مافيها من مفردات .

٨ – يوصي المؤتمر وزارات التربية والتعليم في الوطن العربي ألا تقل

ساعات تدريس اللغة العربية في التعليم العام عن ست ساعات في الأسبوع وألا تقل النهاية العظمى للنجاح فيها عن ستين درجة .

٩ – يوصي المؤتمر بوجوب ضبط المواد التعليمية المكتوبة بالشكل ضبطاً كاملاً بدءاً بالحضانة وانتهاء بالثانوية العامة .

١٠ – يدعو المؤتمر الحكومة المصرية وجميع الحكومات العربية إلى إصدار تشريعات تحظر كتابة اللافتات على المحال التجارية والفنادق والشركات بلغات أجنبية مع حظر كتابة الأسماء والكلمات الأجنبية بحروف عربية .

١١ – تُبلَّغ هذه التوصيات إلى وزراء التعليم والإعلام والثقافة وإلى مجامع اللغة العربية والجامعات والهيئات العلمية وإلى الصحف والإذاعات في الوطن العربي .

كلمة في الذكرى الثلاثين
لوفاة علاّمة الشام والوطن العربي
المرحوم الأمير مصطفى الشهابي
في 13 / 5 / 1968

الدكتور عبد اللطيف عبيد

في الثالث عشر من شهر أيار 1968، أي منذ ثلاثين سنة يوماً بيوم، انتقل إلى مغفرة الله وواسع رحمته الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي فقيدُ بلاد الشام والوطن العربي، وصاحب الأيادي البيضاء على لغة الضّاد والثقافة والعلم العربيّين، والرئيس الأسبق لمجمع اللغة العربية بدمشق، وعضو المجامع العلمية واللغوية العربية الأخرى، والمصطلحي والعالم اللغويّ المبرِّز، الذي وضع للوطن العربي واحداً من أغزر المعاجم المتخصّصة مادّة، وأدقّها منهجاً، وأكبرها أثراً في مجال الترجمة والتعريب وتوطين المعرفة العصرية باللغة القوميّة، ألا وهو «معجم الألفاظ الزراعيّة بالفرنسيّة والعربية»، إضافةً إلى ما ألّفه أو عرّبه من مؤلّفات أخرى، مثل «معجم المصطلحات الجِراحيّة»

[* انتخب الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي (١٨٩٣ - ١٩٦٨ م) عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية بدمشق في ١/ ١٠/ ١٩٢٦م، وأصبح رئيساً للمجمع (١٩٥٩- ١٩٦٨م)/ المجلة] .

و«المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث»الخ ...

لقد قضى المرحوم مصطفى الشهابي عمره يخدم اللغة العربية مثلما أوصى أن يُكتَب على قبره. وإنّ لنا في جهوده المصطلحيّة التنظيريّة والتطبيقيّة لَعِبَراً مُهمّة، يجدر بنا أن نستخلصها ونتأمّل فيها، لنواصل الاهتداء بها في نضالنا من أجل سيادة اللغة العربية في أرجاء الوطن العربي كلّها، وإحلالِها مَحَلَّها الطبيعي في الإدارة والجامعة ومختلف نواحي حياتنا الفكريّة والمادّية.

ولعلّ من أهمّ هذه العبر أنّ تَرقيةَ اللغة العربية عامّةً ووضعَ مصطلحاتها خاصّة لا ينفصلان عن السّعي إلى تغيير نظرة المجتمع إليها تغييراً إيجابيّاً، بما يحقّق الاعتزازَ بها، والإقبالَ عليها، وفرضها في كلّ مجالات الحياة. بل إنّ ترقيةَ اللغة لا جدوى منها إذا مابقيت هذه البيئة أو تلك من بيئاتنا العربية مناوئة للغة العربية ومُعرِضةً عنها.

ومن هذه العبر أنّ أَوْلى الناس بالاشتغال بالمصطلحات العربية هم أهل الاختصاص العلمي المتبحّرين فيه، بشرط أن يكونوا من المتفقّهين في لغتهم القوميّة، إضافةً إلى معرفتهم بلغة أجنبية أو أكثر معرفةً كافية.وفي هذا الصّدد فقد كان المرحوم مصطفى الشهابي ـ وهو العالم الزراعي واللغوي في آن ـ نموذجاً رائعاً للمُصطلحي العربي الذي نحتاج إليه.

ومن هذه العِبَر أيضاً أنّ وضعَ المصطلحات العربيّة ـ وخاصة في المجالات العلميّة التي كان للعرب فيها إسهام واضح أو متميّز ـ ينبغي له أن ينطلق من دراسة واعية للتراث العلمي واللغوي للإفادة منه ربطاً لحاضر اللغة بماضيها، وتجنُّباً للقطيعة اللغوية والحضاريّة، وضماناً لوحدة المِصطلح العلمي واستمراريّته، دون أن ينقلب ذلك إلى انطواء على الذات، ورفض للتغير والتجدّد. وفي هذا الصدّد فإنّ ما أحياه المرحوم مصطفى الشهابي من

مصطلحات تراثيّة أكثر من أن يُحصى. وقد ساعَدَتْهُ على ذلك نظرة نقديّة ثاقبة لتراثنا، تفيد من إيجابيّاته، ولا تتردّد في اطّراح سلبياته.

ومن العبر الأخرى - وهي كثيرة - أنّ العمل المصطلحي ووضع المعاجم المتخصّصة ينبغي لهما أن يتأسّسا على قاعدةٍ نظريّةٍ منهجيّة صُلبة قِوامها الخبرة لا الهواية، والدِّرايَة لا مجرّد النّوايا الحسنة. وفي هذا الصّدد كان المرحوم مصطفى الشهابي مطبّقا ومُنظّرا في آن واحد. ولا يزال كتابه «المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث» رائداً في موضوعه وأكثرَ المراجع استخداماً لدى المشتغلين بالمصطلحات العربيّة. ومن أهمّ عناصر المنهجيّة المصطلحيّة لدى المرحوم مصطفى الشهابي أن المفهومَ هو أساس العمل المصطلحي، وأنّ ما نضعه من تسميات مصطلحيّة عربيّة ينبغي له أن ينطلق من استيعاب دقيق واضح للمفهوم الذي تعبّر عنه اللغة الأجنبية، لا مِن ترجمة لغويّة لدلالة ذلك المصطلح الأجنبي.

أمّا آخر العبر التي أودّ أن أذكرها فهي أنّ مسؤوليّة وضع المصطلحات العربيّة مسؤولية جماعيّة، وهي فرض عيْن لا فرض كفاية، لأنّ العربيّة لغةُ جميع العرب، لذلك ينبغي للاجتهادات القطرية والإقليمية أن تصبّ في نهر العربيّة الأكبر، حتّى لا تؤدّي التجزئة إلى القضاء على العروة الوُثقى، التي بقيت تربط بين العرب جميعاً. ومن هذا الجانب فإن المرحوم مصطفى الشهابي قد ألحّ على ضرورة التصدّي الجماعي لقضيّة فوضى المصطلحات العربيّة، التي بدأت تستشري في الخمسينات . ولو طُبِّقت الطريقة التي دعا في كتابه «المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث» إلى تبنّيها، لوفّرْنا على أنفسنا كثيراً من عناء البلبلة والجَدَل، وعلى لُغتِنا كثيراً من مظاهر الوَهَن والخَلَل.

رحم الله مصطفى الشهابي، وجازاه خيراً على مابذله من جهد وعمل، وجعلنا أهلاً للانتفاع بما خلّفه من طيّب الثمرات.

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق

في مطلع عام ١٩٩٩م (رمضان ١٤١٩هـ)

أ ـــ الأعضاء العاملون

الاسم	تاريخ دخول المجمع
الدكتور أمجد الطرابلسي	١٩٦١
الدكتور شاكر الفحام «رئيس المجمع»	١٩٧١
الدكتور عبد الرزاق قدورة	١٩٧٥
الدكتور محمد هيثم الخياط	١٩٧٦
الدكتور عبد الكريم اليافي	١٩٧٦
الدكتور محمد إحسان النص «نائب رئيس المجمع»	١٩٧٩
الدكتور محمد مروان محاسني	١٩٧٩
الدكتور عبد الحليم سويدان	١٩٨٣
الدكتور عبد الله واثق شهيد «أمين المجمع»	١٩٨٨
الدكتور محمد بديع الكسم	١٩٨٨
الدكتور مختار هاشم	١٩٨٨
الدكتور محمد زهير البابا	١٩٨٨
الدكتور عادل العوا	١٩٩١
الدكتور عبد الوهاب حومد	١٩٩١
الأستاذ جورج صدقني	١٩٩١
الأستاذ سليمان العيسى	١٩٩١
الدكتور مسعود بوبو	١٩٩٧

ب- الأعضاء المراسلون في البلدان العربية(*)

	تاريخ دخول المجمع
المملكة الأردنية الهاشمية	
الدكتور ناصر الدين الأسد	١٩٦٩
الدكتور سامي خلف حمارنة	١٩٧٧
الدكتور عبد الكريم خليفة	١٩٨٦
الدكتور محمود إبراهيم	١٩٨٦
الدكتور محمود السمرة	١٩٨٦
الجمهورية التونسية	
الأستاذ محمد المزالي	١٩٧٨
الدكتور محمد الحبيب بلخوجة	١٩٨٦
الدكتور محمد سويسي	١٩٨٦
الدكتور رشاد حمزاوي	١٩٨٦
الأستاذ أبو القاسم محمد كرو	١٩٩٣
الدكتور إبراهيم شبوح	١٩٩٣
الدكتور إبراهيم بن مراد	١٩٩٣
الدكتور سليم عمار	١٩٩٣
الجمهورية الجزائرية	
الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي	١٩٧٢
الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح	١٩٧٧
الدكتور أبو القاسم سعد الله	١٩٩٢
المملكة العربية السعودية	
الأستاذ حمد الجاسر	١٩٥١
الأستاذ حسن عبد الله القرشي	١٩٩٢
الأستاذ عبد الله ين خميس	١٩٩٢
جمهورية السودان	
الدكتور محيي الدين صابر	١٩٨٥
الدكتور عبد الله الطيب	١٩٨٥
الأستاذ سر الختم الخليفة	١٩٩٣
الأستاذ حسن فاتح قريب الله	١٩٩٣
الجمهورية العربية السورية	
الدكتور قسطنطين زريق	١٩٥٤
الدكتور صلاح الدين المنجد	١٩٩٢
الدكتور عبد الله عبد الدايم	١٩٩٢
الأستاذ عبد المعين الملوحي	١٩٩٢

(*) ذكرت الأقطار حسب الترتيب الهجائي والأسماء حسب الترتيب الزمني.

	تاريخ دخول المجمع
الدكتور عبد السلام العجيلي	١٩٩٢
الدكتور عبد الكريم الأشتر	١٩٩٢
الدكتور عمر الدقاق	١٩٩٢
الدكتور خالد الماغوط	١٩٩٢

الجمهورية العراقية

الأستاذ محمود شيت خطاب	١٩٦٩
الدكتور فيصل دبدوب	١٩٦٩
الدكتور عبد اللطيف البدري	١٩٧٣
الدكتور جميل الملائكة	١٩٧٣
الدكتور عبد العزيز الدوري	١٩٧٣
الدكتور محمود الجليلي	١٩٧٣
الدكتور عبد العزيز البسام	١٩٧٣
الدكتور صالح أحمد العلي	١٩٧٣
الدكتور يوسف عز الدين	١٩٧٣
الدكتور محمد تقي الحكيم	١٩٧٣
الدكتور إبراهيم السامرائي	١٩٩٣
الدكتور حسين علي محفوظ	١٩٩٣

فلسطين

الدكتور إحسان عباس	١٩٧٢
الأستاذ أحمد صدقي الدجاني	١٩٩٣
الدكتور إدوارد سعيد	١٩٩٣

	تاريخ دخول المجمع

الكويت

الدكتور عبد الله غنيم	١٩٩٣
الدكتور خالد عبد الكريم جمعة	١٩٩٣

الجمهورية اللبنانية

الدكتور فريد سامي الحداد	١٩٧٢
الدكتور محمد يوسف نجم	١٩٩٣

الجماهيرية الليبية

الدكتور علي فهمي خشيم	١٩٩٣
الدكتور محمد أحمد الشريف	١٩٩٣

جمهورية مصر العربية

الدكتور رشدي الراشد	١٩٨٦
الأستاذ وديع فلسطين	١٩٨٦
الدكتور شوقي ضيف	١٩٩٢
الدكتور كمال بشر	١٩٩٢
الدكتور محمود علي مكي	١٩٩٣
الدكتور أمين علي السيد	١٩٩٣
الأستاذ مصطفى حجازي	١٩٩٣
الأستاذ محمود فهمي حجازي	١٩٩٣

المملكة المغربية

الأستاذ أحمد الأخضر غزال	١٩٧٨
الدكتور عبد الهادي التازي	١٩٨٦

	تاريخ دخول المجمع
الأستاذ عبد الرحمن الفاسي	١٩٨٦
الدكتور محمد بن شريفة	١٩٨٦
الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله	١٩٨٦
الأستاذ محمد المكي الناصري	١٩٩٣
الأستاذ عبد الوهاب بن منصور	١٩٩٣
الدكتور عباس الجراري	١٩٩٣

الجمهورية العربية اليمنية

	تاريخ دخول المجمع
الأستاذ القاضي إسماعيل بن علي الأكوع	١٩٨٥

ج- الأعضاء المراسلون في البلدان الأخرى

تاريخ دخول المجمع

الاتحاد السوفييتي «سابقاً»

الدكتور غريغوري شرباتوف ١٩٨٦

ازبكستان

الدكتور نعمة الله إبراهيموف ١٩٩٣

إسبانية

الدكتور خيسوس ريو ساليدو ١٩٩٢

ألمانية

الدكتور رودلف زلهايم ١٩٩٢

إيران

الدكتور فيروز حريرجي ١٩٨٦

الدكتور محمد باقر حجتي ١٩٨٦

الدكتور مهدي محقق ١٩٨٦

باكستان

الأستاذ محمد صغير حسن المعصومي ١٩٦٦

الأستاذ محمود أحمد غازي الفاروقي ١٩٨٦

الدكتور أحمد خان ١٩٩٣

تاريخ دخول المجمع

تركية

الدكتور فؤاد سزكين ١٩٧٧

الدكتور إحسان أكمل الدين اوغلو ١٩٨٦

الصين

الأستاذ عبد الرحمن ناجونغ ١٩٨٥

فرنسة

الأستاذ اندره ميكيل ١٩٨٦

الأستاذ جورج بوهاس ١٩٩٣

الأستاذ جيرار تروبو ١٩٩٣

الأستاذ جاك لانغاد ١٩٩٣

الهند

الأستاذ أبو الحسن علي الحسني الندوي ١٩٥٧

الدكتور مختار الدين أحمد ١٩٨٥

الدكتور عبد الحليم الندوي ١٩٨٦

رؤساء المجمع الراحلون

رئيس المجمع	مدة تولّيه رئاسة المجمع
الأستاذ محمد كرد علي	(١٩١٩ - ١٩٥٣)
الأستاذ خليل مردم بك	(١٩٥٣ - ١٩٥٩)
الأمير مصطفى الشهابي	(١٩٥٩ - ١٩٦٨)
الأستاذ الدكتور حسني سبح	(١٩٦٨ - ١٩٨٦)

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق الراحلون

أ- الأعضاء العاملون

	تاريخ الوفاة
الشيخ طاهر السمعوني الجزائري	١٩٢٠
الأستاذ إلياس قدسي	١٩٢٦
الأستاذ سليم البخاري	١٩٢٨
الأستاذ مسعود الكواكبي	١٩٢٩
الأستاذ أنيس سلوم	١٩٣١
الأستاذ سليم عنحوري	١٩٣٣
الأستاذ متري قندلفت	١٩٣٤
الشيخ سعيد الكرمي	١٩٣٥
الشيخ أمين سويد	١٩٣٦
الأستاذ عبد الله رعد	١٩٣٦
الشيخ عبد الرحمن سلام	١٩٤١
الأستاذ رشيد بقدونس	١٩٤٣
الأستاذ أديب التقي	١٩٤٥
الشيخ عبد القادر المبارك	١٩٤٧
الأستاذ معروف الأرناؤوط	١٩٤٨
الدكتور جميل الخاني	١٩٥١
الأستاذ محسن الأمين	١٩٥٢
الأستاذ محمد كرد علي «رئيس المجمع»	١٩٥٣
الأستاذ سليم الجندي	١٩٥٥
الأستاذ محمد البزم	١٩٥٥

	تاريخ الوفاة
الشيخ عبد القادر المغربي «نائب رئيس المجمع»	١٩٥٦
الأستاذ عيسى اسكندر المعلوف	١٩٥٦
الأستاذ خليل مردم بك «رئيس المجمع»	١٩٥٩
الدكتور مرشد خاطر	١٩٦١
الأستاذ فارس الخوري	١٩٦٢
الأستاذ عز الدين التنوخي «نائب رئيس المجمع»	١٩٦٦
الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي «رئيس المجمع»	١٩٦٨
الأمير جعفر الحسني «أمين المجمع»	١٩٧٠
الدكتور سامي الدهان	١٩٧١
الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي	١٩٧٢
الأستاذ عارف النكدي	١٩٧٥
الأستاذ محمد بهجت البيطار	١٩٧٦
الدكتور جميل صليبا	١٩٧٦
الدكتور أسعد الحكيم	١٩٧٩
الأستاذ شفيق جبري	١٩٨٠

	تاريخ الوفاة
الدكتور ميشيل الخوري	١٩٨٠
الأستاذ محمد المبارك	١٩٨١
الدكتور حكمة هاشم	١٩٨٢
الأستاذ عبد الكريم زهور عدي	١٩٨٥
الدكتور شكري فيصل	
«أمين المجمع»	١٩٨٥
الدكتور محمد كامل عياد	١٩٨٦

	تاريخ الوفاة
الدكتور حسني سبح	
«رئيس المجمع»	١٩٨٦
الأستاذ عبد الهادي هاشم	١٩٨٨
الأستاذ أحمد راتب النفاخ	١٩٩٢
الأستاذ المهندس وجيه السمان	١٩٩٢
الدكتور عدنان الخطيب	
«أمين المجمع»	١٩٩٥

ب- الأعضاء المراسلون الراحلون من الأقطار العربية(*)

	تاريخ الوفاة
المملكة الأردنية الهاشمية	
الأستاذ محمد الشريقي	١٩٧٠
الجمهورية التونسية	
الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب	١٩٦٨
الأستاذ محمد الفاضل ابن عاشور	١٩٧٠
الأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور	١٩٧٣
الأستاذ عثمان الكعاك	١٩٧٦
الدكتور سعد غراب	١٩٩٥
الجمهورية الجزائرية	
الشيخ محمد بن أبي شنب	١٩٢٩
الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي	١٩٦٥
محمد العيد محمد علي خليفة	١٩٧٩
الأستاذ مولود قاسم	١٩٩٢
الأستاذ صالح الخرفي	١٩٩٨
المملكة العربية السعودية	
الأستاذ خير الدين الزركلي	١٩٧٦
الأستاذ عبد العزيز الرفاعي	١٩٩٣

	تاريخ الوفاة
جمهورية السودان	
الشيخ محمد نور الحسن	
الجمهورية العربية السورية	
الدكتور صالح قنباز	١٩٢٥
الأب جرجس شلحت	١٩٢٨
الأب جرجس منش	١٩٣٣
الأستاذ جميل العظم	١٩٣٣
الشيخ كامل الغزي	١٩٣٣
الأستاذ جبرائيل رباط	١٩٣٥
الأستاذ ميخائيل الصقال	١٩٣٨
الأستاذ قسطاكي الحمصي	١٩٤١
الشيخ سلمان الأحمد	١٩٤٢
الشيخ بدر الدين النعساني	١٩٤٣
الأستاذ ادوارد مرقص	١٩٤٨
الأستاذ راغب الطباخ	١٩٥١
الشيخ عبد الحميد الجابري	١٩٥١
الشيخ عبد الحميد الكيالي	١٩٥٦
الشيخ محمد زين العابدين	١٩٥١
الشيخ محمد سعيد العرفي	١٩٥٦

(*) ذكرت الأقطار حسب الترتيب الهجائي والأسماء حسب الترتيب الزمني.

	تاريخ الوفاة
البطريرك مار اغناطيوس افرام	١٩٥٧
المطران ميخائيل بخاش	١٩٥٨
الأستاذ نظير زيتون	١٩٦٧
الدكتور عبد الرحمن الكيالي	١٩٦٩
الأستاذ محمد سليمان الأحمد «بدوي الجبل»	١٩٨١
الأستاذ عمر أبو ريشة	١٩٩٠
الدكتور شاكر مصطفى	١٩٩٧

الجمهورية العراقية

الأستاذ محمود شكري الآلوسي	١٩٢٤
الأستاذ جميل صدقي الزهاوي	١٩٣٦
الأستاذ معروف الرصافي	١٩٤٥
الأستاذ طه الراوي	١٩٤٦
الأب انستاس ماري الكرملي	١٩٤٧
الدكتور داود الجلبي الموصلي	١٩٦٠
الأستاذ طه الهاشمي	١٩٦١
الأستاذ محمد رضا الشبيبي	١٩٦٥
الأستاذ ساطع الحصري	١٩٦٩
الأستاذ منير القاضي	١٩٦٩
الدكتور مصطفى جواد	١٩٦٩
الأستاذ عباس العزاوي	١٩٧١
الأستاذ كاظم الدجيلي	١٩٧٢
الأستاذ كمال إبراهيم	١٩٧٣

	تاريخ الوفاة
الدكتور ناجي معروف	١٩٧٧
البطريرك اغناطيوس يعقوب الثالث	١٩٨٠
الدكتور عبد الرزاق محيي الدين	١٩٨٣
الدكتور إبراهيم شوكة	١٩٨٣
الدكتور فاضل الطائي	١٩٨٣
الدكتور سليم النعيمي	١٩٨٤
الأستاذ طه باقر	١٩٨٤
الدكتور صالح مهدي حنتوش	١٩٨٤
الأستاذ أحمد حامدٌ الصراف	١٩٨٥
الدكتور أحمد عبد الستار الجواري	١٩٨٨
الدكتور جميل سعيد	١٩٩٠
الأستاذ كوركيس عواد	١٩٩٢
الشيخ محمد بهجة الأثري	١٩٩٦

فلسطين

الأستاذ نخلة زريق	١٩٢١
الشيخ خليل الخالدي	١٩٤١
الأستاذ عبد الله مخلص	١٩٤٧
الأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي	١٩٤٨
الأستاذ خليل السكاكيني	١٩٥٣
الأستاذ عادل زعيتر	١٩٥٧
الأب أوغسطين مرمرجي الدومنيكي	١٩٦٣

	تاريخ الوفاة
الأستاذ قدري حافظ طوقان	١٩٧١
الأستاذ أكرم زعيتر	١٩٩٦

الجمهورية اللبنانية

	تاريخ الوفاة
الأستاذ حسن بيهم	١٩٢٥
الأب لويس شيخو	١٩٢٧
الأستاذ عباس الأزهري	١٩٢٧
الأستاذ عبد الباسط فتح الله	١٩٢٩
الشيخ عبد الله البستاني	١٩٣٠
الأستاذ جبر ضومط	١٩٣٠
الأستاذ أمين الريحاني	١٩٤٠
الأستاذ جرجي يني	١٩٤١
الشيخ مصطفى الغلاييني	١٩٤٥
الأستاذ عمر الفاخوري	١٩٤٦
الأستاذ بولس الخولي	
الأمير شكيب أرسلان	١٩٤٦
الشيخ إبراهيم المنذر	١٩٥١
الشيخ أحمد رضا (العاملي)	١٩٥٣
الأستاذ فيليب طرزي	١٩٥٦
الشيخ فؤاد الخطيب	١٩٥٧
الدكتور نقولا فياض	١٩٥٨
الأستاذ سليمان ظاهر	١٩٦٠
الأستاذ مارون عبود	١٩٦٢
الأستاذ بشارة الخوري «الأخطل الصغير»	١٩٦٨
الأستاذ أمين نخلة	١٩٧٦
الأستاذ أنيس مقدسي	١٩٧٧
الأستاذ محمد جميل بيهم	١٩٧٨
الدكتور صبحي المحمصاني	١٩٨٦
الدكتور عمر فرّوخ	١٩٨٧
الأستاذ عبد الله العلايلي	١٩٩٦

الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

	تاريخ الوفاة
الأستاذ علي الفقيه حسن	١٩٨٥

جمهورية مصر العربية

	تاريخ الوفاة
الأستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي	١٩٢٤
الأستاذ رفيق العظم	١٩٢٥
الأستاذ يعقوب صروف	١٩٢٧
الأستاذ أحمد تيمور	١٩٣٠
الأستاذ أحمد كمال	١٩٣٢
الأستاذ حافظ إبراهيم	١٩٣٢
الأستاذ أحمد شوقي	١٩٣٢
الأستاذ داود بركات	١٩٣٣
الأستاذ أحمد زكي باشا	١٩٣٤
الأستاذ محمد رشيد رضا	١٩٣٥
الأستاذ أسعد خليل داغر	١٩٣٥

	تاريخ الوفاة
الأستاذ مصطفى صادق الرافعي	١٩٣٧
الأستاذ أحمد الاسكندري	١٩٣٨
الدكتور أمين المعلوف	١٩٤٣
الشيخ عبد العزيز البشري	١٩٤٣
الأمير عمر طوسون	١٩٤٤
الدكتور أحمد عيسى	١٩٤٦
الشيخ مصطفى عبد الرازق	١٩٤٧
الأستاذ أنطون الجميل	١٩٤٨
الأستاذ خليل مطران	١٩٤٩
الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني	١٩٤٩
الأستاذ محمد لطفي جمعة	١٩٥٣
الدكتور أحمد أمين	١٩٥٤
الأستاذ عبد الحميد العبادي	١٩٥٦
الشيخ محمد الخضر حسين	١٩٥٨
الدكتور عبد الوهاب عزام	١٩٥٩
الدكتور منصور فهمي	١٩٥٩
الأستاذ أحمد لطفي السيد	١٩٦٣

	تاريخ الوفاة
الأستاذ عباس محمود العقاد	١٩٦٤
الأستاذ خليل ثابت	١٩٦٤
الأمير يوسف كمال	١٩٦٦
الأستاذ أحمد حسن الزيات	١٩٦٨
الدكتور طه حسين	١٩٧٣
الدكتور أحمد زكي	١٩٧٥
الأستاذ حسن كامل الصيرفي	١٩٨٤
الأستاذ محمد عبد الغني حسن	١٩٨٥
الأستاذ محمود محمد شاكر	١٩٩٧

المملكة المغربية

الأستاذ محمد الحجوي	١٩٥٦
الأستاذ عبد الحي الكتاني	١٩٦٢
الأستاذ علال الفاسي	١٩٧٣
الأستاذ عبد الله كنون	١٩٨٩
الأستاذ محمد الفاسي	١٩٩١

ج- الأعضاء المراسلون الراحلون من البلدان الأخرى

	تاريخ الوفاة
الاتحاد السوفييتي	
«سابقاً»	
الأستاذ كراتشكوفسكي (أغناطيوس)	١٩٥١
الأستاذ برتل (ايفكي ادوارد دو فيتش)	١٩٥٧
إسبانية	
الأستاذ آسين بلاسيوس (ميكل)	١٩٤٤
الأستاذ اميليو غارسيا غومز	١٩٩٥
ألمانية	
الأستاذ هارتمان (مارتين)	١٩٢٨
الأستاذ ساخاو (ادوارد)	١٩٣٠
الأستاذ هوروفيتز (يوسف)	١٩٣١
الأستاذ هوميل (فبريتز)	١٩٣٦
الأستاذ ميتفوخ (أوجين)	١٩٤٢
الأستاذ هرزفلد (أرنست)	١٩٤٨
الأستاذ فيشر (أوغست)	١٩٤٩
الأستاذ بروكلمان (كارل)	١٩٥٦
الأستاذ هارتمان (ريتشارد)	١٩٦٥
الدكتور ريتر (هلموت)	١٩٧١

	تاريخ الوفاة
إيران	
الشيخ أبو عبد الله الزنجاني	١٩٤٧
الأستاذ عباس إقبال	١٩٥٥
الدكتور علي أصغر حكمة	١٩٨١
الدكتور محمد جواد مشكور	١٩٩٥
إيطالية	
الأستاذ غريفيني (اوجينيو)	١٩٢٥
الأستاذ كايتاني (ليون)	١٩٢٦
الأستاذ غويدي (اغنازيو)	١٩٣٥
الأستاذ نلّينو (كارلو)	١٩٣٨
الأستاذ غبرييلّي (فرنسيسكو)	١٩٩٧
باكستان	
الأستاذ محمد يوسف البنوري	١٩٧٧
الأستاذ عبد العزيز الميمني الراجكوتي	١٩٧٨
البرازيل	
الدكتور سعيد أبو جمرة	١٩٥٤
الأستاذ رشيد سليم الخوري (الشاعر القروي)	١٩٨٤
البرتغال	
الأستاذ لويس (دافيد)	١٩٤٢

	تاريخ الوفاة
بريطانية	
الأستاذ ادوارد (براون)	١٩٢٦
الأستاذ بفن (انطوني)	١٩٣٣
الأستاذ مرغليوث (د.س.)	١٩٤٠
الأستاذ كرينكو (فريتز)	١٩٥٣
الأستاذ غليوم (الفريد)	١٩٦٥
الأستاذ اربري (أ.ج.)	١٩٦٩
الأستاذ جيب (هاملتون أ.ر.)	١٩٧١
بولونية	
الأستاذ (كوفالسكي)	١٩٤٨
تركية	
الأستاذ أحمد اتش	
الأستاذ زكي مغامز	١٩٣٢
تشكوسلوفاكية	
الأستاذ موزل (ألوا)	١٩٤٤
الدانمرك	
الأستاذ بوهل (فرانز)	١٩٣٢
الأستاذ استروب (يحيى)	١٩٣٨
الأستاذ بدرسن (جون)	١٩٧٤
السويد	
الأستاذ سيترستين (ك.ف.)	١٩٥٣
الأستاذ ديدرينغ سفن	١٩٨٦

	تاريخ الوفاة
سويسرة	
الأستاذ مونتة (ادوارد)	١٩٢٧
الأستاذ هيس (ح.ح)	١٩٤٩
فرنسة	
الأستاذ باسيه (رينه)	١٩٢٤
الأستاذ مالانجو	١٩٢٦
الأستاذ هوار (كليمان)	١٩٢٧
الأستاذ غي (ارثور)	١٩٢٨
الأستاذ ميشو (بلير)	١٩٢٩
الأستاذ بوفا (لوسيان)	١٩٤٢
الأستاذ فران (جبريل)	١٩٥٣
الأستاذ مارسيه (وليم)	١٩٥٦
الأستاذ دوسو (رينه)	١٩٥٨
الأستاذ ماسينيون (لويس)	١٩٦٢
الأستاذ ماسيه (هنري)	١٩٧٠
الدكتور بلاشير (ريجيس)	١٩٧٣
الأستاذ كولان (جورج)	
الأستاذ لاوست (هنري)	١٩٨٣
الأستاذ نيكيتا إيلييسف	١٩٩٧
فنلندة	
الأستاذ كرسيكو (يوحنا اهتنن)	

	تاريخ الوفاة
المجر	
الأستاذ غولدزيهر (اغناطيوس)	١٩٢١
الأستاذ ماهلر (ادوارد)	
الأستاذ عبد الكريم جرمانوس	١٩٧٩
النروج	
الأستاذ موبرج	
النمسا	
الدكتور اشتولز (كارل)	
الأستاذ جير (رودلف)	١٩٢٩
الدكتور موجيك (هانز)	١٩٦١
الهند	
الحكيم محمد أجمل خان	١٩٢٧

	تاريخ الوفاة
هولاندة	
الأستاذ هورغرونج (سنوك)	١٩٣٦
الأستاذ هوتسما	١٩٤٣
(مارتينوس تيودوروس)	
الأستاذ اراندونك (ك. فان)	١٩٤٧
الأستاذ شخت (يوسف)	١٩٧٠
الولايات المتحدة الأمريكية	
الدكتور مكدونالد (ب)	١٩٤٣
الأستاذ هرزفلد (ارنست)	١٩٤٨
الأستاذ سارطون (جورج)	١٩٥٦
الدكتور ضودج (بيارد)	١٩٧١

الكتب والمجلات المهداة
إلى مكتبة مجمع اللغة العربية
في الربع الرابع من عام ١٩٩٨

أ - الكتب العربية

خلود العقاد

- **ابن رشد: مكنز عربي- فرنسي خاص بالمنطقة المغاربية ومحيطها التاريخي والحضاري الأندلسي الإفريقي** / مصطفى اللوه- ط١- الدار البيضاء: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ١٩٩٨.
- **ابن السكيت يعقوب بن إسحاق السكيت: حامل لواء علم العربية والأدب والشعر واللغة**/ حبيب عبد الحميد الهلالي- ط١- بيروت: دار الطالب، ١٩٩٨.
- **أثر العرب في الحضارة الأوربية** / عباس محمود العقاد- القاهرة: نهضة مصر، ١٩٩٨- (الأعمال الفكرية).
- **أخطاء الطلاب في الميزان الصرفي**/ د. إبراهيم سليمان رشيد الشمسان- ط١- الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث، ١٩٩٤.
- **أدب المازني بين الرومانتيكية والواقعية**/ د. عبد الرحمن قناوي- ط١- أسيوط: مطبعة مختار، ١٩٩٦.
- **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار (صورة مخطوط** / أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي - شيكاغو: مكتبة الشيخ علي كاشف الغطاء.

- **أسس تغذية الحيوان** / د. حسن طرشه، د. رياض قصيباتي – حمص: منشورات جامعة البعث، المعهد المتوسط للطب البيطري، ١٩٩٨.

- **الأسس العلمية في هوكي الميدان** / د. محمد محمد الشحات – ط ١– المنصورة: مكتبة الإيمان، ١٩٩٦.

- **الأسماك** / د. أحمد حمدي السمان – حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٨ – الجزء النظري.

- **الأصل الصرفي لصيغ الفعل في اللغة العربية**/ د. حمزة بن قبلان المزيني – ط ١– الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث، ١٩٩٤.

- **الإعاقات العقلية والاضطرابات الارتقائية**/ د. لويس كامل مليكه – ط ١ – مصر: مطبعة فيكتور كيرلس، ١٩٩٨.

- **أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط وتأثيراتها على الوطن العربي** / معهد البحوث والدراسات العربية – القاهرة: ١٩٩٨.

- **الاقتصاد العربي في مواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين** / عدد من المؤلفين بإشراف د. محمود عبد الفضيل – القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٨.

- **الألفاظ المذكرة والمؤنثة في القرآن الكريم بين المشاكلة للفظ والنظر إلى المعنى: دراسة لغوية تحليلية** / د. محمد حسين أبو الفتوح – ط ١ – الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث، ١٩٩٤.

- **الأمراض الباطنية**/ د. أحمد عواس، د. نزار عدي، د. عدنان الدقة – حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٥ – الجزء الأول.

- **أمراض الدواجن**/ د. ابراهيم مهرة– ط٣، حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٣– القسم الأول من الجزء الأول.

- **أهوال القبور ومابعد الموت/** علي عبد العال الطهطاوي - ط ١ - القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٩٧.

- **أيسر التفاسير: تفسير - أسباب نزول - أحاديث - نماذج إعراب /** د. أسعد محمود حومد؛ ترجمه إلى الإنكليزية عدد من الأساتذة؛ راجعه:محمد متولي الشعراوي، أحمد حسن مسلم - ط ١ - دمشق: ١٩٩٨ - مجلدان.

- **أيسر التفاسير: تفسير - أسباب نزول - أحاديث - نماذج إعراب /** د. أسعد محمود حومد؛ ترجمه إلى الفرنسية: د. لبانة مشوح، د. لينة موفق دعبول؛ راجعه: محمد متولي الشعراوي، أحمد حسن مسلم - ط ١ - دمشق: ١٩٩٨ - مجلدان.

- **أيّ (المشددة) بين أقوال النحاة ونصوص التراث /** د. محمد الباتل الحربي - ط ١ - الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث، ١٩٩٤.

- **بغداد الجنة العامرة /** ترجمة وتعليق: محمد جميل الروژبياني - بغداد: منشورات المجمع العلمي، ١٩٩٨.

- **بلد المحبوب /** يوسف القعيد - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨ - (الأعمال الإبداعية).

- **تاريخ إفريقيا العام من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر/** إشراف: ب أ. أوغوث - باريس: اليونسكو، ١٩٩٧.

- **تاريخ الفكر العلمي بالمركز القومي للبحوث ١٩٣٩-١٩٩٨ /** د. محمد كامل محمود، د. صلاح زايد، د. محمد صابر - القاهرة: المركز القومي للبحوث، مركز المعلومات والتوثيق ودعم اتخاذ القرار، ١٩٩٨.

- **تاريخ الكوفة الحديث من عام ١٢٨٠ هـ إلى ١٣٩٣هـ /** تقديم وتعليق: كامل سلمان الجبوري - ط ١ - النجف الشرقي: مطبعة الغربي الحديثة، ١٩٧٤ - مجلدان.

– **تذكرة الإخوان بأحكام رواية الإمام حفص بن سليمان** / علي محمد الصباغ – القاهرة: الاتحاد العام لجماعة القراء، ١٩٨٦.

– **التربية** / تأليف: عمانوئيل كانت؛ ترجمة: د. عبد الرحمن القيسي – بغداد: منشورات المجمع العلمي، ١٩٩٨.

– **تربية الأسماك وأمراضها (نظري وعملي)**/ د. رضوان حاغور، د. عبد الرزاق السمير، د. تامر حداد – حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٨٥.

– **التربية المقارنة: الأصول المنهجية والتعليم في أوربا وشرق آسيا والخليج العربي ومصر** / د. شاكر محمد فتحي أحمد وآخرون – القاهرة: بيت الحكمة، ١٩٩٨.

– **تطهير القلوب من جراحات الذنوب**/ جمع: جميلة المصري؛ مراجعة: أحمد المحلاوي – ط ١ – الإسكندرية: دار البيان، ١٩٩٨.

– **تطور الكهرباء في الجمهورية العربية السورية منذ نشوئها ولغاية عام ١٩٧٥** / مريم حنا؛ إشراف وتدقيق: موفق النوري – دمشق: وزارة الكهرباء، ثلاثة أجزاء، (سلسلة تطور الكهرباء).

– **التعلم: نظريات وتطبيقات** / د. أنور محمد الشرقاوي – ط ٥ – القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٨.

– **التعليقة على كتاب سيبويه** / أبو علي الفارسي؛ تحقيق: د. عوض القوزي – ط ١ – القاهرة: مطبعة الأمانة، ١٩٩٠ – ١٩٩٦ – ستة أجزاء، (من نوادر المخطوطات).

– **التغير الاجتماعي** / د. أحمد زايد، د. اعتماد علام – القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٢.

– **تحويل وتطبيع: قصة الجمعيات غير الحكومية** / سناء المصري – ط ١ – القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٨.

- **جريدة النسب لمعرفة من انتسب إلى خير أب**/ محمد الحسين الحسيني الجلالي- ط١- عمّان: مطبعة النجمة، ١٩٩٨.

- **جسد المرأة من سلطة الأنس إلى سلطة الجان** / حياة الرايس - ط ١ - القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٥.

- **الجمع بين الصلاتين في الحضر** / جمال البنا - القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ١٩٩٤.

- **الجملة العربية: تأليفها وأقسامها** / د. فاضل صالح السامرئي - بغداد: منشورات المجمع العلمي، ١٩٩٨.

- **جُهينة الأخبار في تاريخ زنجبار** / سعيد بن علي المغيري؛ تحقيق: محمد علي الصليبي - ط ٢ - سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٦.

- **جوانب من تاريخ المجال والسكان بالمغرب**/ عدد من الأساتذة بإشراف محمد القبلي - الدار البيضاء: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ١٩٩٨.

- **الحركة الإسلامية: هموم وقضايا** / محمد حسين فضل الله - ط ٢ - بيروت: دار الملاك، ١٩٩١.

- **حركة النبوة في مواجهة الانحراف: محاضرات تفسيرية في السور الثلاث المباركة (يونس، هود، يوسف)** / محمد حسين فضل الله؛ إعداد: شفيق محمد الموسوي - ط ١ - بيروت: دار الملاك، ١٩٩٧.

- **حصيلة الثورة العراقية من النتاج الفكري ١٩٢٠ - ١٩٨٣** / تقديم وتعليق: كامل سلمان الجبوري - ط ١ - بغداد: مكتبة العاني، ١٩٨٨.

- **الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين القدماء** /

محرم كمال – القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨ – (الأعمال الفكرية).

– **حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع** / محمد حسين فضل الله؛ إعداد: نجيب نور الدين– ط ١– بيروت: دار الملاك، ١٩٩٧.

– **الحوار في القرآن: قواعده، أساليبه، معطياته**/ محمد حسين فضل الله– ط٥– بيروت: دار الملاك، ١٩٩٦.

– **دلالة الآيات القرآنية على الخصائص النبوية المحمدية** / د. عاطف قاسم أمين المليجي – ط ١ – القاهرة: مكتبة عالم الفكر، ١٩٩٨.

– **دلالة الألفاظ** / د. إبراهيم أنيس – القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٧.

– **دليل العزائم والولائم والحفلات الشرقية والغربية** / إبراهيم عبد الله القرموطي – طنطا: مطبعة المدينة، ١٩٩٨.

– **الدولة الديمقراطية في الفلسفة السياسية والقانونية: الكتاب الأول: الفكرة الديمقراطية** / د. منذر الشاوي – بغداد: منشورات المجمع العلمي، ١٩٩٨.

– **ديوان النبهاني** / الشاعر سليمان بن سليمان النبهاني – ط ٢– سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٤.

– **راحلون في وجداني** / عبد العال الحمامصي – القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨– (الأعمال الخاصة).

– **رسائل الصابي والشريف الرضي** / تحقيق د. محمد يوسف نجم – الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦١ – (سلسلة التراث العربي ٦).

– **الرعشة: رواية** / يوسف فرنسيس – القاهرة: الهيئة المصرية

العامة للكتاب، ١٩٩٤.

- **زواج المسلم بغير المسلمة: ضوابطه وآثاره في الفقه الإسلامي**/ د. خليفة عبد الباسط شاهين- طنطا: ١٩٩٧.

- **السودان وسط اللهب**/ عبد العزيز المهنا- ط١- نيقوسيا: الكتاب العالمي، ١٩٩٤.

- **شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري**/ د. إحسان عباس- الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٢- (سلسلة التراث العربي ٨).

- **شرح المعربات**/ الكافي؛ تحقيق: د. صالح بن سليمان العمير- ط١- الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث، ١٩٩١.

- **شعر مزينة وأخبارها في الجاهلية والإسلام: جمع وتحقيق ودراسة**/ صنعه: د. عيسى أبو ياسين- ط١- الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث، ١٩٩٤.

- **صحة وجمال عينيك**/ عبد العزيز كامل المنيلاوي- ط١- المنصورة: مكتبة الإيمان، ١٩٩٦.

- **صفحات من مذكرات السيد حسين كمال الدين**/ تقديم وتعليق: كامل سلمان الجبوري- ط١- بغداد: مطبعة العاني، ١٩٨٧.

- **صفحات من مذكرات السيد سعيد كمال الدين**/ تقديم وتعليق: كامل سلمان الجبوري- ط١- بغداد: مطبعة العاني، ١٩٨٧.

- **صفحات من مذكرات عبد الحميد الزاهد**/ تقديم وتعليق: كامل سلمان الجبوري- ط١- بغداد: مطبعة العاني، ١٩٨٧.

- **صفحة من مذكرات السيد سعد صالح**/ تقديم وتعليق : كامل سلمان الجبوري- ط١- بغداد: مطبعة العاني، ١٩٨٧.

- **طبائع الحيوان ومعاملته**/ د. عبد الله المنلا، د. غادة مصطفى النجار- حمص: منشورات جامعة البعث، المعهد المتوسط للطب البيطري،

.١٩٩٧

– **الطب الشرعي**/ د. سمير حمود– حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٦.

– **طرق عمل الكعك والبسكويت**/ حكمت يوسف– ط١– المنصورة: مكتبة الإيمان، ١٩٩٥.

– **الظاهر بيبرس**/ أسامة حسن– ط١– القاهرة: دار الأمل، ١٩٩٧.

– **عالم بلا أغلال: لمحة عن تطور فلسفة حقوق الإنسان من العصر الفرعوني إلى الثورة الفرنسية**/ جلال الجميعي– القاهرة: مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، ١٩٩٥– (كراسات التعليم الشعبي لحقوق الإنسان).

– **العبر في خبر من غبر**/ تأليف: الحافظ الذهبي؛ تحقيق: فؤاد سيد، د. صلاح الدين المنجد– الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦١– ١٩٦٦– أربعة أجزاء (الثاني والثالث والرابع والخامس)، (سلسلة التراث العربي).

– **العلاقات العامة**/ د. هدى لطيّف– القاهرة: الشركة العربية، ١٩٩٧.

– **علماء علموا العالم**/ د. هاني حسن– ط١– القاهرة: دار الأمل، ١٩٩٧.

– **علم الأحياء الدقيقة الخاص**/ د. رضوان حاغور، د. تحسين سطاس، د. عزام كردي، د. إبراهيم الرفاعي– حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٧.

– **علم الأحياء الدقيقة العام**/ د. تحسين سطاس وآخرون– حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٦.

- **علم الأمراض الخاص (المرضيات)** / د. أحمد حمدي مقرش، د. ، وديع شديد- حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٧.

- **علم الأمراض المعدية**/ د. عبد الكريم قلب اللوز، د. ياسين عبد الله الياسينو- حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٦- الجزء الأول.

- **علم جراثيم الحيوان**/ د. رضوان عيسى حاغور، د. تحسين حاج حسن- ط١- حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٨٢- مجلدان.

- **علم الجنين**/ د. موفق شريف جنيد، د. محيي الدين العلي- حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٧- القسم النظري.

- **علم النسج**/ د. محمود ديب، د. موفق جنيد- حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٣- القسم النظري.

- **علي بن أبي طالب سلطة الحق**/ عزيز السيد جاسم- ط١- القاهرة: سينا للنشر، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ١٩٩٧.

- **عُمان عبر التاريخ**/ سالم بن حمود بن شامس السيابي- ط٢- سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٦- أربعة أجزاء.

- **عُمان منذ ١٨٥٦ مسيراً ومصيراً** / روبرت جيران لاندن؛ ترجمة: محمد أمين عبد الله- سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٤.

- **فعالية السياسات الاقتصادية للحد من التغير المناخي**/ د. سيد فتحي أحمد الخولي- القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٧- (سلسلة الدراسة الخاصة ٦٧).

- **الفقه على مذهب أهل البيت**/ محمد حسين الحسيني الجلالي– ط٢– عمّان: مطبعة النجمة، ١٩٩٨.

- **فهرس المخطوطات: المجلد الأول: اللغة العربية**/ أساتذة الجامعة والمختصون– ط١– سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٩٥.

- **فهرس المخطوطات: المجلد الثاني: الأدب**/ محمود بن زاهر الهنائي وآخرون– ط١– سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٩٦– (سلسلة فهارس مخطوطات دار المخطوطات).

- **القانون في النحو العربي**/ عبد القادر محمد مايو؛ مراجعة: أحمد عبد الله فرهود– ط١– حلب: دار القلم العربي، ١٩٩٧.

- **قرة العين في الفتح والإمالة وبين اللفظين**/ ابن القاصح؛ تحقيق: د. دفع الله سليمان– ط١– الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث، ١٩٩٢.

- **القومية العربية والمستقبل: بحوث ندوة المجمع العلمي لمرور خمسين عاماً على تأسيسه**/ المجمع العلمي– بغداد: ١٩٩٨.

- **الكتابات في المساجد العُمانية القديمة**/ د. إيروس بلديسيرا– ط١– سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٩٤.

- **كل صباح أتجدد: شعر**/ جابر بسيوني– الإسكندرية: الوفاء للطباعة، ١٩٩٨.

- **كونستانتين كافاني: قصائد**/ ترجمة: بشير السباعي؛ تقديم: د. غالي شكري– القاهرة: دار الياس العصرية، ١٩٩١.

- **الكونغ فو**/ د. علي السعيد ريحان– ط١– المنصورة: مكتبة الإيمان، ١٩٩٦.

- **كيف تفسر أحلامك بنفسك**/ صلاح البابا- القاهرة: مطبعة الفيروز، ١٩٩٨.

- **لامية العرب أورحلة التوحش: دراسة تطبيقية حول مفهوم الوحدة في النص الشعري** / د. سعود دخيل الرحيلي- ط١- الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث، ١٩٩١.

- **لقاء الرواية المصرية المغربية: قراءات** / مجموعة من الأساتذة والنقاد المصريين والمغربيين - القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨.

- **ما يحتمل الشعر من الضرورة** / أبو سعيد السيرافي؛ تحقيق: د. عوض القوزي - ط ٣ - القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٣.

- **مبادئ الطبخ للشابات والشباب** / صديقة يوسف محمود - ط ١- القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٩٤.

- **مثلى الطريقة في ذم الوثيقة** / تأليف: لسان الدين بن الخطيب؛ تحقيق: عبد المجيد التركي - الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٣.

- **مجالس العلماء** / أبو القاسم الزجاجي؛ تحقيق: عبد السلام محمد هارون - الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٢ - (سلسلة التراث العربي).

- **مدخل في دراسة الأدب المغربي القديم**/ العربي دحو - باتنة: دار الشهاب، ١٩٨٦.

- **مذكرات برترام توماس في العراق ١٩١٨ - ١٩٢٠** / ترجمة: عبد الهادي فنجان؛ تقديم وتعليق: كامل سلمان الجبوري - بغداد: مطبعة العاني، ١٩٨٦.

– **مذكرات الحاج صلال الفاضل «الموح»/** تقديم وتعليق: كامل سلمان الجبوري – ط ١ – بغداد: مطبعة: العاني، ١٩٨٦.

– **مذكرات السيد محمد علي كمال الدين/** تقديم وتعليق: كامل سلمان الجبوري – ط ١ – بغداد: مطبعة العاني، ١٩٨٦.

– **المراعي والنباتات السامة (نظري وعملي) /** د. عبد الرزاق السمير، د. زياد كرزون – حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٤.

– **المراقبة الصحية للحوم والأسماك ومنتجاتها /** د. عبد العزيز خالد عروانة – حمص: منشورات جامعة البعث، كلية الطب البيطري، ١٩٩٣ – الجزء الأول.

– **المرجع في الملاكمة /** د. عبد الفتاح فتحي خضر – الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٩٦.

– **المسجد وبيت المسلم /** أبو بكر جابر الجزائري – القاهرة: دار السلام.

– **المصارعة /** د. علي السعيد ريحان – ط ١ – المنصورة: مكتبة الإيمان، ١٩٩٦.

– **معاني القراءات /** أبو منصور الأزهري؛ تحقيق: د. عيد مصطفى درويش، د. عوض القوزي – ج١ – ط٢، ج ٢– ط١ – القاهرة: دار المعارف، ١٩٩١ – ١٩٩٣ – ثلاثة أجزاء، (من نوادر المخطوطات).

– **المعتمد بن عباد الإشبيلي، ملك ومملكتان: قراءة سياسية وأدبية /** د. عبد الرحمن عبد الرؤوف الخانجي – الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث، ١٩٩٨.

– **المعتمد في الأساليب النحوية/** عبد القادر محمد مايو – ط١ – حلب: دار القلم العربي، ١٩٩٨.

- **المعتمد في الحروف والأدوات** / عبد القادر محمد مايو؛ مراجعة: أحمد عبد الله فرهود - ط١ - حلب: دار القلم العربي، ١٩٩٨.

- **المُغرب في ترتيب المعرب: معجم لغوي** / أبو الفتح ناصر الدين المطرزي؛ تحقيق: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار - حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ١٩٧٩ - مجلدان.

- **مقياس الثقة بالنفس** / د. عادل عبد الله محمد - القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٧.

- **مكونات الطبيعة البشرية عبر التاريخ وموقف الإسلام من الإنسان** / د. مسارع حسن الراوي - بغداد: منشورات المجمع العلمي، ١٩٩٨.

- **ملك أم كتابة؟ «مقالات»** / الأمير كمال فرج - ط ١ - القاهرة: ١٩٩٨.

- **من ذيول العبر** / الذهبي والحسيني؛ تحقيق: محمد رشاد عبد المطلب - الكويت: مطبعة حكومة الكويت، (سلسلة التراث العربي ١٧).

- **مواصفات الكتب المترجمة: وقائع ندوة دائرة المصطلحات والترجمة والنشر** / د. يوسف حبي - بغداد: منشورات المجمع العلمي، ١٩٩٨.

- **نجاة الصغيرة: وحيدة في سكة العاشقين** / محمد العمري.

- **وثائق نادرة من التراث الإسلامي** / جمعها: كامل سلمان الجبوري - ط ١ - بغداد: مطبعة الديواني، ١٩٨٧.

- **الوجيز في فقه اللغة العربية** / عبد القادر محمد مايو؛ مراجعة: أحمد عبد الله فرهود - ط ١ - حلب: دار القلم العربي، ١٩٩٨.

- **يوم أكلنا الخروع، ومسرحيات أخرى** / سمير عبد الباقي - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨ - (سلسلة المسرح العربي).

ب – المجلات العربية

هالة نحلاوي

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
الآداب الأجنبية	٩٥ (عدد منوع)	١٩٩٨	سورية
الأسبوع الأدبي	من ٦٢٢– ٦٣٧	١٩٩٨	سورية
التراث العربي	٧١– ٧٢ (عدد خاص مزدوج)، ٧٣	١٩٩٨	سورية
التمدن الإسلامي	١، ٧ (السنة ٢/ ١٩٣٦م)		سورية
	مج ١٥ (٥، ٦/ ١٩٤٩م)،		
	مج ١٧ (١– ٤، ١٧، ١٨، (٢١– ٢٢)، (٢٧– ٢٨) (٥٠– ١٩٥١م)		
	مج ١٨ (٣– ٤/ ١٩٥٢م)		
	مج ١٨ (٣– ٤/ ١٩٥٢م)		
	مج ٢٦ (٩– ٣٦/ ٥٩– ١٩٦٠م)		
	مج ٢٧ (١– ٤، ٩– ١٢، ٢١– ٤٠/ ٦٠– ١٩٦١م)،		
	مج ٢٨ (١– ٣٢، ٣٧– ٤٠/ ٦١– ١٩٦٢م)		
	مج ٢٩ (١– ١٦، ٢٥– ٢٨، ٣٧– ٤٠ (٦٢– ١٩٦٣م)		
	مج ٣٠ (٥– ٨/ ١٩٦٣م)		
	مج ٣١ (١– ٨، ١٣– ٢٠، ٣٧– ٤٠/ ١٩٦٤م)		
	مج ٣٢ (١– ٤٠/ ٦٥– ١٩٦٦م)		
	مج ٣٣ (١– ٤٠/ ٦٦– ١٩٦٧م)		
التمدن الإسلامي	مج ٣٤ (١– ٤٠/ ٦٧– ١٩٦٨م)		

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
التمدن الإسلامي	مج ٣٥ (١- ٤٠/ ٦٨- ١٩٦٩م) مج ٣٦ (١- ٢٠، ٢٥- ٢٨، ٣٣- ٤٤/ ٦٩- ١٩٧٠م) مج ٣٨ (١- ٢٤، ٣٣، ٤٤/ ١٩٧١م) مج ٤٠ (٨، ٩/ ١٩٧٣م) مج ٤١ (١- ٣، ٥، ٦/ ١٩٧٤م) مج ٤٢ (٣- ٥/ ١٩٧٥م) مج ٤٣ (٣، ٥، ٨، ١٠/ ١٩٧٦م) مج ٤٤ (١/ ١٩٧٧م)، مج ٤٥ (٩/ ١٩٧٨م)، مج ٤٧ (٩، ١٠/ ١٩٨٠م)		
الحياة التشكيلية	٦٣- ٦٤	١٩٩٦	سورية
الحياة الموسيقية	١٧	١٩٩٨	سورية
دراسات تاريخية	٥٧- ٥٨	١٩٩٦	سورية
صوت فلسطين	٣٦٧- ٣٧٠	١٩٩٨	سورية
عالم الذرة	٢٥، ٢٦ (عدد خاص)/ ١٩٩٣، ٥٧، ٥٨ (١٩٩٨)		سورية
مجلة باسل الأسد لعلوم اللغات وآدابها	١	١٩٩٨	سورية
المجلة البطريركية	١٧٨- ١٧٩	١٩٩٨	سورية
مجلة جامعة البعث	(مج ٢٠/ ١٩٩٨، العدد ٣) علوم أساسية		سورية
مجلة جامعة دمشق	مج ١٢ (الآداب والعلوم التربوية: ٣- ٤/ ١٩٩٦) مج ١٢ (العلوم الأساسية: ١، ٢) ١٩٩٦ مج ١٢، ١٣ (العلوم الاقتصادية		سورية

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
مجلة جامعة دمشق	والقانونية: ١، ١) ٩٦– ١٩٩٧		
	مج ١٢ (العلوم الزراعية: ١) ١٩٩٦		
	مج ١٢، ١٣ (العلوم الصحية: ١.٢)		
	٩٦– ١٩٩٧		
	مج ١٢، ١٣ (العلوم الهندسية:		
	١–٢، ١) ٩٦– ١٩٩٧		
مجلة طب الفم السورية	٣	١٩٩٨	سورية
المجلة الطبية العربية	٣١٨	١٩٩٨	سورية
المعرفة	٤١٩– ٤٢٢	١٩٩٨	سورية
الموقف الأدبي	٣٢٨، ٣٣٠	١٩٩٨م	سورية
نضال الفلاحين	٩	١٩٩٨	سورية
الأنباء	من ٧٣٥– ٧٤٦	١٩٩٨م	الأردن
حولية دائرة الآثار العامة	مج ٤١	١٩٩٧	الأردن
دراسات	١، ٢ (مج ٢٣/ سلسلة أ)،	١٩٩٦	الأردن
	١، ٢ (مج ٢٣/ سلسلة ب)		
	١، ٢ (مج ٢٤/ سلسلةأ)	١٩٩٧	
	١.٢ (مج ٢٥/ سلسلةأ)	١٩٩٨	
الشريعة	٣٩٣	١٩٩٨م	الأردن
اليرموك	١(١٩٨٢)، ٨ (١٩٨٤)،		الأردن
	١٢ (١٩٨٥)، ٦٠ (١٩٨٨م)		
فضاءات.. للتعليم عن بعد	٥	١٩٩٨	تونس
الدارة	٢، ٣، ٤ (١٤٠٧هـ)،		السعودية
	١(١٤١٠هـ)، ٤ (١٤١٣هـ)،		
	١(١٤١٤هـ)، ١ (١٤١٥هـ)،		
	٢(١٤١٧هـ)، ٣، ٤ (١٤١٨هـ)،		
	١(١٤١٩هـ)		
عالم الكتب	مج ١٣ (٢/ ١٩٩٢م)،		السعودية
	مج ١٦ (٥/١٩٩٥م)		
	مج ١٧ (٥/ ١٩٩٦م)،		

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
عالم الكتب	مج ١٩ (٥-٦/ ١٩٩٨م) مج ٢٠ (١/ ١٩٩٨م)		
المجلة العربية	من ٢٥٥- ٢٥٨	١٩٩٨م	السعودية
مجلة مجمع اللغة العربية	١	١٩٩٦م	السودان
أوراق مجمعية	٣- ٦	١٩٩٨م	العراق
مجلة المجمع العلمي	مج ٤٥ (ج٢، ج٣/ ١٩٩٨م)		العراق
البيان	٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠	١٩٩٨	الكويت
حديث الدار	٤	١٩٩٦	الكويت
حوليات كلية الآداب	الحولية ١٩ (١٢٩، ١٣٠)	٩٨- ١٩٩٩م	الكويت
العربي	٩٩، ١٠٣- ١٠٥، ١٠٨، ١٠٩(١٩٦٧)، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩(١٩٦٩)، ١٤٠، ١٤٥(١٩٧٠)، ١٤٧، ١٤٨(١٩٧١)، ١٩٢(١٩٧٤)، ٢٠٣، ٢٠٥(١٩٧٥)، ٢٠٦(عدد ممتاز)، من ٢٠٩- ٢١٧(١٩٧٦)، من ٢١٨- ٢٢٨ (١٩٧٧)، ٢٣٠، ٢٣١، من ٢٣٣- ٢٤١ (١٩٧٨)، ٢٤٢- ٢٤٤، من ٢٤٧- ٢٥٣ (١٩٧٩)، من ٢٨٠- ٢٨٩ (١٩٨٢)، من ٢٩١- ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١ (١٩٨٣)، من ٣٠٢ (عدد ممتاز)- ٣١٣ (١٩٨٤)، من ٣١٤- ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٥ (١٩٨٥)، من ٣٢٦ (عدد ممتاز)- ٣٢٩، من ٣٣١- ٣٣٧ (١٩٨٦)، ٣٣٨(عدد ممتاز)- ٣٤٩ (١٩٨٧)، من ٣٥٠ (عدد		الكويت

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
العربي	ممتاز)- ٣٦١(١٩٨٨)،		
	٣٦٢(عدد ممتاز)، ٣٦٣، من		
	٣٦٥- ٣٧٣(١٩٨٩)،٣٧٤(عدد		
	ممتاز)،٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٩،		
	٣٨٠(١٩٩٠)،٣٩٦(١٩٩١)،		
	٣٩٨، ٣٩٩، من ٤٠١-		
	٤٠٨(١٩٩٢)، من ٤١٨-		
	٤٢١(١٩٩٣)، ٤٢٢(عدد ممتاز)،		
	٤٣٢(١٩٩٤)، ٤٣٤(عدد ممتاز)،		
	٤٤٤، ٤٤٥(١٩٩٥)، من		
	٤٤٦(عددممتاز)-٤٥٧ (١٩٩٦)،		
	٤٥٨(عدد ممتاز)، من ٤٦٠-		
	٤٦٣ (١٩٩٧)		
علوم وتكنولوجيا	٥٨	١٩٩٨	الكويت
الدراسات الفلسطينية	٣٥، ٣٦	١٩٩٨	لبنان
الشراع	من ٨٤٤- ٨٥٨	١٩٩٨	لبنان
الفكر العربي	٤٤، ٤٥(١٩٨٧)،٦٥(١٩٩١)،		
	٧٠(١٩٩٢)، ٧١، ٧٣(١٩٩٣)،		
	٧٥،٧٦، ٧٨(١٩٩٤)،(٨٥-		
	٨٦)/١٩٩٦، ٩٢، ٩٣(١٩٩٨)		
أخبار التراث العربي	مج ٧ (٧٧، ٧٨)	١٩٩٨	مصر
الرسالة	٢٣، ٢٩، ٣٠، ٣٥، ٤٦، ٥٣		مصر
	(١٩٣٤)، ٧٩، ٨٣، ٩٤، ١١٨،		
	١٢٠، ١٢٧- ١٣٠(١٩٣٥)		
	من ١٣١- ١٤١، من ١٤٤-		
	١٤٧، من ١٥٠- ١٦٤، ١٦٦،		
	١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣،		
	١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩،		
	١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٣،		

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
الرسالة	٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٤-٢١٨، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٢ (١٩٣٧)، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٣-٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥١(١٩٣٨)		
رسالة اليونسكو	نيسان (١٩٩٨)		مصر
نشرة الإيداع	حزيران، تموز	١٩٩٨	مصر
دراسات مغاربية	٨	١٩٩٨	المغرب
تراثنا	٥٢	١٤١٨هـ	إيران
حولية الجامعة الإسلامية العالمية	٥	١٩٩٧م	باكستان
الرباط	١١	١٩٩٧م	باكستان

ج – الكتب والمجلات الأجنبية

سماء المحاسني

1-Books:
- Annual Report of The Librarian of Congrss/ Prepared by The Library .- Washington , 1998.- 179 p.
- Ein Arabischer Palast in Sudsyrien , Hibert EL- Baida/ von Heinz Gaube .- Beirut , 1974 .- 156 p+ 14 PL.- (Series : Beiruter Texte und Studien , Band 16).
- Los Arabismos en el Lexico Andaluz / by Teresa Garulo .- Madrid , 1983 .- 320 P. Publ. by : Instituto Hispano Arabe De Cultura .
- Aspects of lanuage - Study / by Ali G. E. Ezzat .- Beirut , 1973 .- 193 P. Publ . by : American University of Beirut .
- The Cambridge History of English Literature / edited by Sir A .W.Ward and A . R . Waller .- Volumes (1- 15) .- Cambridge , 1933 .
- Catalogue of The Arabic Manuscripts in Raza Library / by ALi Archi .- Rampur , 1963 .- 657 p .
- le Chaine et le lien , Une Vision de la Traite négrière .- Paris : Unesco , 1998 .
- Descriptive Catalogue of Arabic Manuscripts in Nigeria/ by Aida S. Arif .- london , 1965 .- 216 P.
- A Descriptíve Catalogue of The Fyzee Collection of Ismaili Manuscripts/ Compiled by Mu'izz Goriawala .- Bombay , 1965 .- 172 P.
- EL Encubierto / Por G. G .Valde Casas .- Va-

lencia , 1997 .- 38 P.

- English - Arabic Dictionary of Political , Diplomatic and Coference Terms/ M .Mansoor .- New York , 1961 .- 344 P.

- Herb Drugs and Herbalists in Pakistan / by Khan Usmanghani and others .- Tokyo , 1986 .- 281 P .- Series : Studia Culturae Islamicae , 28)

Histoire Generale De L' Afrique / Directed by : A . A . Mazrui .- Paris : Unesco , 1998 . (Vol . : VIII " L'Afrique depuis , 1935 .-

- International Theatre Month , 1997/ Japan Centre of \ International Theatre Institute .- Tokyo , 1997 .- 67 P.

- Islam - our Choice / edited by : E . A. Bawany .- Geneva , 1979 .- 116 P.

- Law Dictionary , English - Arabic / by H . S . Faruqui .- Tripoli (Libya) , No date .- 1498 P. (Vols . : 1 , 2) .

- Naissance d'une Civilisation , le choc de la mondialisation / par yves Brunsvick et André Danzin .- Paris : Unesco , 1998 .

Pour une Sociologie des ruptures , La tribu Au Maghreb Medieval / Par Laroussi Amri .- Tunis : Université de Tunis I , 1997 . (Serie Sociologie , 2 , Vol . VI , Publ . by : Faculte Des Sciences Humaines et Sociales De Tunis) .

- The Qur'ánic Concept of History / by Mazheruddin Siddiqi .- Pakistan : Islamic Research Institute , 1975 .- 227 P.

- Qui a , Peur de l'an 2000 ? , Guide D'Education Relative A'l'énvironnement Pour le Développement Durable / par Claude Villeneuve .- paris : Unesco ,

1998 .
- Relaciones De la Penisula Iberica Con el Magreb (SiglosXII- XVI) , Actas Del Coloquido / edited by : M . Garcia - Arenal and Maria J . Viguera .- Madrid , 1988 .- 678 P.
Publ . by : Instituto Hispano - Arabe De Cultura.
- Songs of Life , Selection of Poems / by Abu - l- Qasim AL- Shabbi , by lena Jayyusia and Naomi Shihab Nye , intr . by : S . K h . Jayyusi .- Tunisia , 1987 .- 141 p.
- le Status Du Politique chez Marx / par Hmaiid Ben Aziza .- Tunis : Universite de Tunis , 1997 .
- Studies in the Languages of Qoheleth / by Bo Isaksson .- Uppsala , 1987 .- 232 p .- Series : Studia Semitica Upsaliensia , 10 .
Publ . by : Uppsala University .
- Theatre Year - book , 1998 , Theatre in Japan / by J .C . of International Theatre Institute .- Tokyo, 1998 .- 163 P . , illus .
- The World of Learning , 1972 - 1973 / by Europa publ . Ltd .- Volumes 1, 2 , l'ondon , 1972 .- 1923 P. (23 rd . edition) .
- The World of Learning , 1976 - 1977 .- London , 1977 .- Volumes : 1,2 1992 p.
- Yaman , Its Early Medieval History / by Najm Ad - Din Omarah Al - Hakami .- London , 1892 .- 358 + 152 p . (With The Arabic Text and other extracts about History of yaman , tr . by : Henri Cassels Key .

2 - Periodicals :

- Arab - British Trade , The Monthly Journal of The Arab - British Chamber of Commerce , London.

Nos . (9- 10) , (11 - 12) 1998
- Awraq , Estudios Sobre el mundo arabe e islamico Contemporaneo , Madrid .
vol . VII (1996). Publ . by : Instituto De Cooperacian Con EL Mundo Arabe Mediterraneo Y Paises en Desarrollo .
- Beijing Review , A Chinese Weekly of News and views , China .
Nos . : 17 , 18 , 19 , 20 (1998)
- Boletin De le Asociacion Española De Orientalistas , Madrid .
Año XXXIII, 1997
- Bulletin du droit d'auteur , unesco .
No . 2 , 1998
- Central Bank of Syria , quarterly Bulletin , Damascus . No . (3- 4) , 1997
- Connexion , Bulletin International De L'enseignement Scientifiquest Technologique et De l'Education Environnementale De l'unesco .
No . 3/ 4 , 1997 , No . 1, 1998 .
- le Courier , Unesco
oct . 1998
- Deutschland , Magazine on Politics , Culture , Business and Science , Germany .
Nos . : 4 , 5 , 1998 .
- East Asian Review , Seol , Korea .
Nos . : 1 , 3 , 1998
Publ . by : The Institute for East Asian Studies .
- Ibla , Revue De l'Institut Des Belles Lettres Arabes .
No . 182 , 1998 .
- Ma'arif , Monthly Journal of Darul Musannefin Shibli Academy , Azamjarh - India .

Nos .: Jan . , Mar., April , May , June , July , Auj .,
OCt. 1998. (In Urdu language) .
- The Middle East Journal, Washington , U .S. A .
No . 3 , 1998 .
Publ . by : Middle East Institute .
- Name - ye farhangestan , The Quarterly Journal of Iranian Academy of Persian Languages and Literature .
Nos .: 1- 4 , 1995
Nos .: 1- 4 , 1996
Nos .: 1, 2 , 1997
(In Persian language).
- Oriens , Moscow .
Nos .: 3 , 4 , 1998
- Revue internationale des Sciences Sociales , Unesco .
No. 157 , 1998 .
- Das Schweizer Buch , zürich .
Nos. : 18, 19 , 1998 .
- Sources Unesco ., Paris
No . 104 , 1998 .

فهرس الجزء الأول من المجلد الرابع والسبعين

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٠

- قصيدة في مشكل اللغة وشرحها لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (فصلــــة)، تحقيق عز الدين البدوي النجار
- فهارس شرح المفصل لابن يعيش، صنعة عاصم بهجة البيطار

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩١

- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، مج ٤١ تحقيق سكينة الشهابي
- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، السيرة النبوية (القسم الثاني) تحقيـــق نشـــاط غزاوي
- عبد الله كنون: سبعون عاماً من الجهاد المتواصل في خدمة الإســـلام والعروبـــة للدكتور عدنان الخطيب (فصلة)
- كتاب التنوير في الاصطلاحات الطبية، لأبي منصور الحسن بن نوح القمري تحقيق وفاء تقي الدين

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٢

- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٤٢، تحقيق سكينة الشهابي
- ألوان من التصحيف والتحريف في كتب التراث، تأليف الدكتور صالح الأشتر
- بقية الخاطريات لابن جني (وهي ما لم ينشر في المطبوعة) تحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي
- حفل تأبين فقيد المجمع الأستاذ أحمد راتب النفاخ ١٩٢٧ ـــ ١٩٩٢م

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٣

- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٤٣، تحقيق سكينة الشهابي
- حفل تأبين الأستاذ المهندس وجيه السمان ١٩١٣ ـــ ١٩٩٢م

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٤

- محاضرات المجمع في الدورة المجمعية (١٩٩٢ ـــ ١٩٩٣)

NO.1 • VOL LXXIV

REVUE

DE L' ACADEMIE ARABE DE DAMAS

B.P (327)

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٥

كشف المشكلات وإيضاح المعضلات للباقولي، تحقيق د. محمد أحمد الدالي (أربعة أجزاء)

النجوم الزواهر في معرفة الأواخر لابن اللبودي، تحقيق مأمون الصاغرجي ومحمد أديب الجادر

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر المجلد ٤٤ تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٦

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر المجلد ٤٥ تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٧

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٤٧، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب ج٢، دراسة وتحقيق د. مراياتي، د.مير علم، د. الطيان

محاضرات المجمع في الدورة المجمعية ١٩٩٤ ـــ ١٩٩٥م

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٣٥ ـــ ٣٦، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٨

محاضرات المجمع في الدورة المجمعية ١٩٩٥ — ١٩٩٦

كتاب بهجة العابدين بترجمة حافظ العصر جلال الدين السيوطي، تأليف عبد القادر الشاذلي، تحقيق الدكتور عبد الإله نبهان

السعر: ٤٠ ل.س داخل القطر

مطابع دار البعث